فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسباق

از

جناب احمد جاوید صاحب

موجودہ دور کو Age of Theory کہا جاتا ہے اور اس کا Age of Theory ہونا علم و فن کے تمام شعبوں میں جاری ہے اور مسلم ہے۔ گو کہ تھیوری کا موجودہ تصور Post-Modernism کی دین ہے اور اس کا مفہوم بعض اعتبارات سے تھیوری کی اس تعریف سے مختلف ہے جو کلاسیکی ادوار سے جدیدیت کے عہد تک کچھ جزوی اور اوپری تبدیلیوں اور اختلافات کے ساتھ چلی آ رہی تھی۔ پوسٹ ماڈرنزم میں دیگر اصطلاحات کی طرح تھیوری کو بھی اس انداز سے subjectivize کر دیا گیا ہے کہ اس سے کوئی متعین عمومی مفہوم نکالنا قریب قریب ناممکن سا ہو گیا ہے۔ ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ post-Modern theories میں تمام تر اختلافات اور تضادات کے باوجود ایک سوال مشترک ہے: معنی کی حقیقت کیا ہے؟ اس سوال کے contents ہم آگے، بلکہ بہت آگے چل کر دیکھیں گے، کھوجیں گے۔ فی الوقت تو بات یہاں سے شروع کرنی ہے کہ جس زمانے میں ہم رہ رہے ہیں وہ زمانہ شعور اور شے کے تعلق کے مسئلے پر، زندگی کے معنی متعین کرنے والے بنیادی تصورات کے معاملے میں، ہولناک حد تک منفرد ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک سپاٹ یکسانی بھی اس پر چھائی ہوئی ہے۔

(آج تصور سازی کرنے والے سارے علوم، یا یوں کہہ لیں کہ زندگی اور شعور کو ضمنی یا مرکزی کلیت دینے کی کاوشوں میں منہمک تمام شعبہ ہائے علم، اس بات پر متفق ہیں کہ ہمیں کوئی ایسا discourse وضع کرنا چاہیے، جس میں سب disciplines of knowledge کی ضرورتیں انفرادی یا مجموعی طور پر پوری ہو جائیں، خواہ ضرورتوں کی یہ تکمیل محدود اور عارضی ہو، خواہ ہمیں اس سفر کو، چیزوں کے مرکز تک اور ذہن کی تہہ تک پہنچنے کے لیے کیے جانے والے سفر کو، بار بار نئے سرے سے شروع کرنا پڑے، خواہ ہمیں راستے ہی نہیں، بلکہ منزلیں بھی بدلنی پڑ جائیں لیکن ایک اصول ضرور ہاتھ آ جائے جو ہمارے تمام تضادات اور ساری نارسائیوں کو ایک اساسی episteme پر استوار کر سکے۔) یعنی ہر شعبۂ علم میں اس دعوے کا جواز پیدا ہو جائے کہ تصورات میں ٹکراؤ ہونے کے باوجود اس کے پاس ایک اصول ہے، ایک ایسا discourse ہے یا ایک ایسی تھیوری ہے جس کی بنیاد پر اس علم کے داخلی تضادات بھی اسے مشتبہ اور ناقابلِ اعتبار علم بننے سے روکتے ہیں۔ تھیوری کہتے ہیں کسی علم کے مستقل جواز (permanent validity) کو جو اس علم کے اندر واقع ہو جانے والے تضادات سے مجروح اور متاثر نہ ہو۔ مثال کے طور پر، فزکس کا مقصود یہ ہے کہ کائنات کے mechanics کا ایسا علم حاصل ہو جائے کہ یہ ثابت کرنا مشکل نہ رہے کہ سارا کارخانۂ ہستی ایک نقطے سے پھوٹا ہے اور کائنات کا کل نظام وحدت اساس ہے، ایسی وحدت جس سے یہ ساری کائنات اپنی تمام کثرت سمیت define ہو جائے۔ اب چاہے خود فزکس میں عملی

جہت سے یا تحقیقی پہلو سے ہزار اختلاف اور تضادات پیدا ہو جائیں، فزکس اپنے مقصود علم میں یکسو ہے اور اس دائرے میں کام کرنے والے مختلف الخیال لوگ بھی اس غایت پر متفق ہیں۔ گویا تھیوری کسی علم کو غیر متغیر مقصود فراہم کرتی ہے، اور اس علم کے بعض حاصلات کو مستقل صورت دینے کا راستہ بناتی ہے۔ ان معنوں میں موجودہ عہد میں ادب سے لے کر سائنس، سائنس سے لے کر جمالیات، جمالیات سے لے کر فلسفہ، فلسفے سے لے کر لسانیات تک، غرض زندگی اور کائنات کے بارے میں ان کے شعور کو مکمل کرنے اور غالب رکھنے والی تمام روایتیں theory-making میں لگی ہوئی ہیں۔ تھیوری ضرورت ہے انسانی شعور کی اس کاوش کو محکم، استوار اور غالب رکھنے کی، جس کی سب سے شدید urge یہ ہے کہ وہ زندگی پر شعور زندگی کو غالب کر دے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ انسان کا تقدیری مسئلہ ہے۔ آدمی کی تمام صلاحیتیں ایک رخ سے اپنی اس خواہش کی تکمیل میں صرف ہوتی آ رہی ہیں کہ اس کا شعور حیات، نفس حیات پر غالب آ جائے۔ تو تھیوری کا بڑا مطلوب یہی ہے کہ شعور شے، غالب آ جائے شے پر۔ ویسے بھی شے، شعور شے سے باہر کچھ بھی نہیں ہے۔ بس مسئلہ یہ ہے کہ چیزیں اپنے وجود پر ایسی شہادت دینا نہیں چھوڑتیں جو کبھی نہیں بدلتی، لیکن چیزوں کا شعور اپنے آپ کو بدلتا رہتا ہے۔ تھیوری شعور کے انقلابات اور تغیرات پر قدغن لگانے کا نام نہیں۔ اس کا ہدف کچھ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ چیزوں کے وجود پر شہادت کا منبع شعور بن جائے، اور چیزوں کی اپنے اوپر دلالت کا نظام شعور کے تابع ہو جائے، اس پر منحصر ہو جائے۔

اس پس منظر میں ہم اعتماد سے کہہ سکتے ہیں کہ تھیوری کی پوسٹ ماڈرن تعریف سے قطع نظر، انسانی ذہن کی سب سے بڑی اور مرکزی صلاحیت نہ understanding ہے، نہ congnition ہے، بلکہ theorization ہے۔ یہ شعور کی وہ منتہائی اور تالیفی قوت ہے جو اس کی تمام قوتوں کو مجتمع کر کے یکسو رکھتی ہے۔ جو ذہن چیزوں کو theorize کر سکتا ہے، وہ ذہن اپنی بہترین اور سب سے بامعنی طاقت استعمال کرنے پر قادر ہے۔ Age of Theory یعنی post-Modern era کے بنیادی تصورات یا مسلمات کو چاہے ہم رد کر دیں، یہ بات بہرحال یاد رہنی چاہیے کہ مذہبی ذہن یا نظریاتی ذہن اس کا زیادہ محتاج ہے کہ وہ ایک higher theorization کا عمل کر کے دکھائے۔ شعور کی نظریاتی طاقت theorization سے ایک فطری اور گہری مناسبت رکھتی ہے۔ تو اگر ہمیں اپنے ذہن کی اعتقادی اور نظریاتی ساخت کی نگہداری کرنی ہے تو اسے شعور کی دیگر قوتوں پر غلبہ دے کر دکھانا ہو گا۔ نظریے کی شرط ہے استقلال۔ یہ شعور کی ثابت قدمی ہے جو حاصلات کی تبدیلی سے مزید پختگی حاصل کرتی ہے۔ اس اثبات کی آبیاری تغیر سے ہوتی ہے۔ تو جس شعور نے اپنی نظریاتی قوت کو اپنی دیگر قوتوں پر غالب کر لیا ہو، وہ گویا theorization کے عمل سے ایک بالشت سے بھی کم فاصلے پر ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مذہبی ذہن theorization کے معیار پر، اس وقت سب سے کمتر جگہ پر پڑا ہوا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارے نظریات اور ہمارے معتقدات دراصل ہمارے شعور میں وہ زندہ اور مرکزی presence نہیں رکھتے جو اپنے آپ کو

زندگی سے relevant بنانے پر مجبور کرتی رہتی ہے۔ ہم نے شعور کے بہترین حصے کو، یعنی اس کی نظریاتی قوت اور اعتقادی صلاحیت کو، ایک شل اور سن دماغ کی تحویل میں دے رکھا ہے۔ اسی وجہ سے ہم ایک فطری موقعے سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ فطری موقع وہی ہے جیساکہ ابھی عرض کیاگیاکہ نظریاتی ذہن theorizing کے عمل سے ذہن کی دوسری اقسام کے مقابلے میں زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ یہاں تھیوری سے میری مراد ایسے sole definer کی دریافت یا تشکیل ہے، جو چیزوں کے درمیان فاصلوں کو appreciate کرتے ہوئے ان میں کوئی ایسا ربط پیدا کر کے دکھا دے جس کی موجودگی میں وہ فاصلے contradicotry نہ رہیں، complementary بن جائیں۔ فاصلہ محض دوری کا ناپ نہیں ہے بلکہ اس سے قرب کا تعین بھی ہوتا ہے۔ یہ انسانی شعور کی بہت بڑی ضرورت ہے کہ آدمی کی experiencing self کو اس کا کابوس نہ بننے دیا جائے، یعنی اس کی محسوساتی طاقت کو اس کی تعقلاتی اور تصوراتی قوت پر حاوی نہ ہونے دیا جائے ورنہ شعور کسی موقف پر قائم رہنے کے لائق نہیں رہے گا۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہنا چاہیے کہ نرے محسوسات کا غلبہ شعور کو اس قابل کب چھوڑے گا کہ کوئی موقف اختیار کیا جا سکے؟

محسوسات، یعنی شعور کے حسی pattern کے حاصلات کا مطلب ہے زندگی کی بالکل اوپری سطح پر لوٹتے پوٹتے کے تجربات۔ ہماری شامت اعمال سے ان کا تسلط ہو جائے تو زندگی کی موجود اور مطلوب گہرائیوں میں خاک اڑنے لگے گی اور شعور کی تو جیسے آنکھیں پھوٹ جائیں گی۔ اس انجام سے بچنا ہے تو ذہن کی نظریاتی متاع کو ایک زندہ و بیدار شعور کی تحویل میں دینا ہو گا، اور اس کے بعد شعور کی سب سے بڑی functioning کو اپنے نظریات و معتقدات میں صرف کر کے دکھانا ہو گا۔ theorization کا مقصد ایجاد نہیں ہے، بلکہ جس تھیوری تک میں اپنے شعور کی تمام قوتوں کے اجتماع سے پہنچ چکا ہوں، مجھے یہ دکھانا ہو گا کہ میں اس کے تمام سیاق و سباق اور دروبست پر قادر ہوں اور اس تھیوری کی relevance ہر پہلو سے ثابت کر سکتا ہوں۔

theorization کو شعور کی سب سے بڑی قوت قرار دے کر ہم دراصل یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ طاقت شعور کی کسی خاص نوع کی نہیں ہے بلکہ شعور کی تمام انواع میں منقسم ہے اور اس کی تعمیر ان کے باہمی تعاون ہی سے ممکن ہے۔ تمام انواع شعور جب کسی ایک مقصود کے حصول کے لیے اپنی طاقتوں کے ساتھ جمع ہو جائیں تو ہم کہیں گے کہ یہ شعور کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ کانٹ نے انسانی شعور کی چار انواع بتائی ہیں: عقلی شعور، جمالیاتی شعور، اخلاقی شعور اور مذہبی شعور۔ اس نے اخلاقی اور مذہبی شعور کو بہت مضبوط بنیادوں پر الگ رکھا ہے۔ اخلاقی شعور کے لیے metaphysical ہونا ضروری نہیں، جبکہ مذہبی شعور کے لیے ضروری ہے۔ لیکن ہم تو اپنے اندر بیٹھ کر بات کر رہے ہیں، ہم تین بھی مان لیں تو بھی ٹھیک ہے، یعنی اخلاقی شعور ہمارے ہاں مذہبی شعور

میں داخل ہے۔ خیر! بات یہ چل رہی تھی کہ شعور کے principal contents کی ایک فہرست بنا کر دیکھ لیں۔ شاید ایک بھی ایسا نہ نکلے کہ جس کی تعمیر و تشکیل میں شعور کی یہ چاروں یا تینوں انواع شامل اور شریک نہ ہوں۔ اس کو کہتے ہیں شعور کی self-transcendence۔ شعور کی تمام قوتیں خود سے اوپر اٹھ کر، اپنے رسمی حدود سے بلند ہو کر ایک مجموعی مقصود کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اس مشترکہ کوشش میں جتنی بھی کامیابی ہوتی ہے وہ شعور کی کسی خاص نوع کے قبضے میں نہیں جاتی، بلکہ مجموعی شعور کی ملکیت بنتی ہے۔

انسانوں نے قدیم سے آج تک جتنی theories بنائی ہیں، ان کی تشکیل میں شعور کی تمام قوتیں بروئے کار آئی ہیں۔ ممکن ہے متعین کر کے، ناپ تول کر کے یہ نہ دکھایا جا سکے کہ فلاں تھیوری میں شعور کی فلاں قوت کتنی اور کس طرح شریک ہے، لیکن بہرحال یہ بتایا جا سکتا ہے یا کم از کم realize کیا جا سکتا ہے کہ ہر principal theory شعور کی ہر قسم کے لیے fulfilling ہے۔ fulfilling کا مطلب ہے کہ وہ تھیوری شعور کا کوئی بنیادی مطالبہ اس شدت سے پورا کر دیتی ہے کہ اس کے بعد وہ مطالبہ اس کے حافظے سے بھی محو ہو جاتا ہے۔ ذہن میں اپنے تصورات پر شک کی جو دھند پھیلی رہتی ہے، اس سے انحراف کی جو رو چلتی رہتی ہے، تھیوری اس پر روک لگا دیتی ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہم اس ادارک کے کتنے نزدیک پہنچ چکے ہیں کہ اپنی تکمیلی ساخت میں تھیوری، عقیدے کی طرح شعور میں سرایت کر جاتی ہے۔ اس بات کو فی الحال محفوظ کر لیتے ہیں جب مذہبی یا ایمانی مزاج علم کا مضمون بیان میں آئے گا، اس وقت اس نکتے کو تفصیل سے کھولیں گے کہ theory-making کا کوئی عمل شعور کی مذہبی قوت کو بروئے کار لائے بغیر شروع بھی نہیں کیا جا سکتا۔ سارے post-Modernists اسی حقیقت سے بھاگنے اور اسے جھٹلانے کی بے معنی اور مضحکہ خیز کوششوں میں جتے ہوئے ہیں۔

ذرا غور فرمائیے کہ شعور کی مذہبی ساخت میں رسوخ رکھنے کی وجہ سے ہماری روایت ماضی میں theorization کے منتہا تک پہنچ گئی تھی۔ ہم اسی روایت کے وارث ہیں جو بہت زبردست ہے، بہت قابل فخر ہے اور ہر سطح پر defendable ہے۔ ہمارا کلامی discourse، ہمارا عرفانی discourse مذہبی شعور کا معجزہ ہے۔ ذہن کی ہمہ گیر ایمانی استعداد کا اتنا مکمل، ایسا موثر اظہار کسی مذہبی روایت، کسی فلسفیانہ روایت، کسی متصوفانہ روایت میں نہیں ملتا۔ لیکن ہم نے اس معجزے کو بھی خود پر بے اثر کر لیا ہے۔ ہم اس کی طرف سے بالکل بے حس ہو چکے ہیں۔ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا عقیدہ، ہمارا نظریہ خود ہمارے شعور کے لیے fulfilling رہ گیا ہے؟ کیا ہم یہ کہنے کے قابل رہ گئے ہیں؟ اگر یہ دعویٰ کر بھی دیں تو کیا ہم سچے ہوں گے؟

یہ گویا شعور کی خلقت میں داخل ہے کہ وہ ایسی definitions تک پہنچے جو اپنے تمام موضوعات کے لیے کافی ہو جائیں۔ سو ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ پہلے اصول سمجھ لیں theory-making کے، اور پھر انہیں

historicize کریں، اصول کو بھی اور تھیوری کو بھی۔ اس طرح تصورات میں تصدیق پذیری پیدا ہو جاتی ہے اور ذہن کو وہ اعتماد میسر آ جاتا ہے جو کوئی بڑا کام کرنے یا بڑے خیال سے متعلق ہونے کے لیے ضروری ہے۔ historicization کے عمل سے گزارے جانے کے بعد theory میں واقعاتی پن پیدا ہو جاتا ہے، جس سے تھیوری کی نتیجہ خیزی کو پیشگی باور کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ یہ بہت بڑا عمل ہے۔ یہ idea کو empiricize کرنا ہے۔ یہ انسان کا عظیم ترین کام ہے جو وہ شعور کو ذہنی سے وجودی بنا کر سر انجام دیتا ہے۔ (شعور کو وجودی بنانا کوئی لفاظی نہیں ہے۔ ایک اعتقادی یا ایمانی تیقن بڑھتے بڑھتے شعور کا بنیادی اور مجموعی حال بن جاتا ہے۔ اس حال کے دوام سے شعور ایک باطنی انقلاب سے گزرتا ہے اور اس کے تمام contents ایک نئی معنویت اختیار کر لیتے ہیں اور چیزوں کے مقابل وہ ایک نئے موقف، نئے تناظر پر قائم ہو جاتا ہے۔ یوں کہیے کہ شعور کی کل angling بدل جاتی ہے اور اس کے contents ذہنی سے زیادہ حسی رنگ پکڑ لیتے ہیں، تصورات، مفہومات وغیرہ جیسے محسوسات بن جاتے ہیں۔ عقل سے اور عقل میں نموپانے والے محسوسات [وجودی حقیقت بن جاتے ہیں]۔ مختصر یہ کہ جب metaphysical یا non-empirical مسلمات، تیقن کی ماورائے ذہن سطح کو چھوکر، وہاں تک پہنچ کر محسوسات کی طرح کے ہو جاتے ہیں تو یہیں idea جو ہے وہ empiricize ہوتا ہے اور شعور وجودی (existential) بن جاتا ہے۔)

وجود کے ذکر سے ایک ضروری بات یاد آگئی۔ theory-making یا تو ontological بنیاد پر ہوتی ہے یا epistemological اساس پر۔ وجود کیا ہے؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ وجود چونکہ ذہن کا موضوع ہوتا ہے، لہذا خود ذہن کی استعداد کیا ہے؟ علم کیا ہے؟ اور کیا انسان اپنی صلاحیت علم سے وجود کی حقیقت اور کنہ تک پہنچ سکتا ہے؟ اگر پہنچ سکتا ہے تو پہنچنے کے بعد اس کا احاطہ بھی کر سکتا ہے یا نہیں؟ انسانوں نے theory-making یعنی شے اور شعور کی واحد حقیقت تک پہنچنے کی جو کاوش کی ہے وہ انہی دو روزنوں سے کی ہے اور انہی دو رولیتوں میں کی ہے کہ وجود کیا ہے؟ اور علم کیا ہے؟ اور وہاں تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے جہاں دونوں identical ہیں؟ ان سوالوں کا جو بھی جواب دیا گیا ہے اسے تھیوری کہہ لیں، آئیڈیا کہہ لیں، نظریہ کہہ لیں، doctrine کہہ لیں، سب ٹھیک ہے۔ ontology تاریخی طور پر زیادہ قدیم ہے، کیونکہ انسان نے object کو پہلے دیکھا اور اپنے شعور کی طرف بعد میں متوجہ ہوا۔ ontology کے دو حصے ہیں: مابعد الطبیعی اور طبیعی۔ مابعد الطبیعی وجودیات بھی یا تو مذہبی ہے یا اساطیری۔ اسی طرح طبیعی وجودیات یا کونیات بھی یا تو scientific materialism ہے یا ideal materialism۔ یہ سب تفصیلات ان شاء اللہ آئندہ نشستوں میں حسب موقع سامنے آتی رہیں گے۔

***

پچھلی مرتبہ ہم نے تمہید باندھی تھی کہ تھیوری کی post-Modern اصطلاح جس کی بنیاد پر موجودہ زمانے کو Age of Theory کہا جاتا ہے، اس اصطلاح کو کلاسیکی مفہوم میں کیسے دیکھا اور برتا جاسکتا ہے؟ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم تھیوری کے ابتدائی، کلاسیکی، نیم کلاسیکی اور جدید مظاہر کا تجزیہ کریں اور یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ theorization کا داعیہ اور ملکہ شعور میں کن اغراض و مقاصد کے حصول کے لیے پیدا ہوتا ہے؟ یہی نہیں، بلکہ ہمیں شعور کے تمام گوشوں کو کھنگال کر، اس کی تمام اقلیم کی سیاحی کر کے، یہ جاننے کی جدوجہد کرنی چاہیے کہ شعور کی حقیقی فعلیت اور اس کے اگر درجات ہیں، تو وہ کیا ہیں؟ یہ بہت ٹیڑھا سوال ہے کہ جن مفروضوں، اعتقادات اور تصورات کی روشنی میں شعور حقائق، معانی اور معاملات وغیرہ کو define اور categorize کرتا ہے، اس کا منبع و مصدر خود شعور میں ہے یا کہیں باہر پایا جاتا ہے؟ بالفاظ دیگر شعور اپنے مسلمات کہیں سے بنی بنائی حالت میں اخذ کرتا ہے یا خود انہیں ایجاد کرتا ہے تاکہ حقیقی اور غیر حقیقی، صحیح اور غلط وغیرہ کا فیصلہ کر کے چیزوں کے وجودی اور اخلاقی مدارج و مراتب طے کر سکے؟ تو بہر حال ہم شعور میں اپنے بس بھر غواصی کا اہتمام کریں گے، اس کی تاریک گہرائیوں میں اترنے کی کوشش کریں گے تاکہ اس کی ماہیت اور فعلیت کا کچھ بھید پا سکیں۔ آخر کچھ تو کھلے کہ مثلاً حق و باطل، خیر و شر وغیرہ کے بنیادی اور مستقل فیصلے شعور خود سے کر لیتا ہے یا اسے یہ تصورات اور یہ معرفت خارج سے حاصل ہوتی ہے؟ اور اس کا کام صرف اتنا ہے کہ اس معرفت کو اصلی شکل میں محفوظ رکھے اور اپنی بہترین صلاحیتوں کے ساتھ اسے اپنے لیے پوری طرح اطمینان بخش بنانے کی سعی کرتا رہے۔

لیکن ابھی تو بالکل آغاز ہے۔ اپنی طے کردہ ترتیب کی پابندی کرتے ہوئے ابھی ہم یہ کوشش کریں گے، ٹکڑوں ہی میں سہی، کہ تھیوری کو بار بار define کرتے رہیں تاکہ اس کا کوئی اہم پہلو نظر انداز نہ ہو سکے۔ تھیوری کی ایسی تعریف تک پہنچنا ضروری ہے جو علم کے تمام شعبوں کے لیے اصولاً قابل قبول ہو، ان کے درمیان لازماً پائے جانے والے اختلافات اور تضادات کے باوجود۔ تو اس کی مجموعی تعریف تک پہنچ کر اس کی sub-categories میں بھی جھانک لیں گے۔ تھیوری کی کچھ جزوی تعریف میں پچھلی گفتگو میں عرض کر چکا ہوں جو اس وقت مجھے یاد نہیں آ رہی۔ اس وجہ سے ممکن ہے کہ کچھ باتوں کی تکرار ہو جائے جس کی میں معافی چاہتا ہوں۔ تو تھیوری کی ایسی definition جو بڑی حد تک مکمل ہو، جامع ہو اور universal ہو، یہ ہو سکتی ہے کہ تھیوری وہ ڈسکورس ہے جو اصل میں واحد اور مظاہر میں مختلف اور متنوع ہے۔ اس کی بنیاد پر شعور ایسے مسلمات وضع یا قبول کرتا ہے جو اس کے علمی، اخلاقی، عملی اور جمالیاتی تقاضوں کو پورا بھی کرتے ہیں اور انہیں پیدا بھی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ

مسلمات زندگی کے تمام شعبوں پر ان کے حسب ضرورت یا حسب حال منطبق بھی ہو سکے۔ زندگی کا اظہار ہو یا ادراک، دونوں اس ڈسکورس کے باہر نہ پائے جائیں۔ یعنی شعور اپنے self-vision اور world-view کو یکجائی کے جس نقطے میں سمیٹنے کا متمنی ہے، تھیوری اس نقطے کی مربوط تفصیل ہے۔ انسان ایک نظامِ حقائق، ایک نظامِ معنی کا مرکز بن کر رہتا ہے اور اس نظام کے ہر جز کو انسان کے مجموعی شعور کی خلاق تحویل میں رہنے کے لیے، اس شعور کے مرکز میں جاگزیں ہو جانے کے لیے یہ انتظار لاحق رہتا ہے کہ دیکھو کب شعورِ انسانی، حافظے اور فہم اور common sense کی سطح سے ترقی کر کے theorizer کا مقام حاصل کرتا ہے۔ شعور جب تک اپنے اس جوہر کو بیدار کر کے کام میں نہیں لاتا، چیزوں اور ان کی definition کے درمیان در آنے والا فاصلہ کم یا ختم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ کارگاہ ہستی معطل ہو کر رہ جاتی ہے اور آہنگ وجود پر سکتہ چھا جاتا ہے۔

تو بھائی! شعور کو ایک مستقل مگر غیر جامد positioning درکار ہے جہاں سے وہ خود کو اور تمام چیزوں کو دیکھتا ہے اور دیکھنے کے اس عمل کو justify بھی کرتا رہتا ہے۔ مطلب، تھیوری ایک محکم اور آفاقی تناظر کا قیام ہے اور اس پر دلیل بھی ہے۔ یہی وہ تناظر ہے، وہ world-view ہے جس سے آپ مذہبی حقائق کو بھی دیکھتے ہیں، عقلی دقائق کو بھی دیکھتے ہیں اور جمالیاتی حقائق کو بھی دیکھتے ہیں۔ تاریخ ہو یا تقدیر، فزکس ہو یا میٹا فزکس، سب کچھ اس کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے۔ لیکن یہ تھیوری کا main genre ہے یعنی meta-theory۔ انسانی ذہن یہ استطاعت نہیں رکھتا کہ meta-theory کا خالق بن سکتے۔ وہ اس کا احاطہ بھی نہیں کر سکتا، البتہ اس کے ساتھ ایک مستقل نسبت پیدا کرنے پر قادر ہے۔ اسی نسبت کے سائے میں ذہن اپنے بنیادی مفروضے اور کلی تصورات تشکیل دیتا ہے، historicization کے عمل سے گزار کر انھیں اپنا جواز فراہم کرتا ہے اور انھیں logicize کر کے sub-theories بناتا ہے۔ اس طرح علم کے مختلف شعبوں میں حدود امتیاز قائم ہو جاتے ہیں، بلکہ ہر شعبے کو اپنی غایت حاصل ہو جاتی ہے۔ عرف عام میں جسے theory کہا جاتا ہے وہ دراصل یہی sub-theory ہے جو ہر علم کی مقوِّم اور صورت گر ہے۔ meta-theory تمام علوم و فنون، بلکہ پوری تہذیب کو ایک world-view کے دائرے میں رکھتی ہے، لیکن اپنی اپنی سطح پر ہر علم ایک داخلی تھیوری رکھتا ہے جو صرف ایک بات میں دوسروں کے ساتھ مشترک ہے اور وہ ہے ثبات کو تغیر کا مدار بنانا یعنی استقلال فی الحوادث۔ تھیوری چاہے کسی بھی discipline کی ہو، وہ تغیر کو کسی اصول سے پیوست رکھنا چاہتی ہے، جو تبدیلی قبول نہ کرے یعنی متغیر صورت حال کو غیر متغیر اصول سے منسوب رکھنا یا اس کے تابع رکھنا۔ یہ چیز ہر تھیوری میں کارفرما ہے چاہے وہ فزکس میں ہو، جمالیات میں ہو، غرض کہیں بھی ہو۔ اس کو principalization کہتے ہیں مابعد الطبیعیات کی اصطلاح میں، idealization کہتے ہیں کلاسیکی فلسفے کی اصطلاح میں، causation کہتے ہیں نیچرل اور کلامی فلسفوں کی اصطلاح میں، rationalization کہتے ہیں نیم کلاسیکی اور جدید فلسفے کی اصطلاح میں۔

غرض کئی نام ہیں، آپ لیتے چلے جائیں۔

مظاہر متغیر ہیں اور اصل مستقل۔ یہ صورت حال جس discourse میں ملحوظ رہے گی، اسے تھیوری کہا جائے گا۔ اور تھیوری کے دو ends ہیں، علم کی طرح، اور یہ ہیں، تصور اور تصدیق۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ theories میں ان دونوں کی تقدیم و تاخیر مختلف ہو سکتی ہے۔ بعض میں تصور مقدم ہوتا ہے تصدیق پر اور بعض میں تصدیق پہلے فراہم ہوتی ہے، تصور بعد میں قائم ہوتا ہے۔ دونوں طرح کی theories کے نتائج، ان کا علمی ماحول اور معنوی نظام ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے اور اس اختلاف کی مار بہت دور تک ہو سکتی ہے۔

تجرباتی علوم اور physical sciences میں تصدیق پہلے ہے اور تصور بعد میں۔ یعنی تجربہ و مشاہدہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے اور اس سے آفاقی اور مستقل تصورات کا انتزاع بعد میں ہوتا ہے۔ اس لیے ایسے علوم اور ایسی theories ہمیشہ verifiability کے دعوے پر کھڑی ہوتی ہیں، یعنی تھیوری کی واقعیت اور عموم کے دعوے پر اور تصدیقات کی تقریباً یقینی فراہمی کے دعوے پر۔ تاہم مشکل یہ ہے کہ ٹھیٹھ تجربی علوم میں بھی ہمیشہ تصور ہی زیادہ مکمل ہوتا ہے، تصدیق کبھی کامل نہیں ہوتی۔ یہ انسانی علم کا ایک تقدیری المیہ ہے۔

تھیوری کی دوسری قسم جس میں تصور کا قیام پہلے ہے اور تصدیق کی فراہمی بعد میں ہے یعنی تصور کی ایسی نک سک سے درست تشکیل، اتنا شدید قیام کہ وہ تعلق مع التصدیق میں نیا رخ پیدا کر دے، نئے معنی داخل کر دے۔ ذہن کو ایسی تصور سازی کا بڑا تجربہ ہے، بہت مشق ہے کہ اس تصور کی شدت، جامعیت اور کلیت کی وجہ سے تصدیقات کی معنویت اور کیفیت ہی بدل جائے۔ یعنی ذہن جن صورتوں میں گھرا ہوا ہے، ان کے موجود، معروف اور مسلم معنی زائل ہو جائیں اور بالکل ہی نئے معنی پیدا ہو جائیں، اور وہ بھی محض تصور کی طاقت سے۔ تو یہ بھی theorization کی ایک قسم ہے جہاں تصور حقیقی ہے اور تصدیق اعتباری۔

میں پھر عرض کر رہا ہوں کہ ہمیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، جان لینا چاہیے کہ کوئی تھیوری ایک certain discipline کے باہر نہیں پیدا ہوتی۔ ہر تھیوری کسی خاص شعبہ علم میں ہوتی ہے، خاص اغراض کی موجد یا ان کے تابع ہوتی ہے، خاص مقاصد کے انکشاف یا حصول کے لیے ہوتی ہے۔ ایک ماہر طبیعات theory-making کرے گا تو فزکس وغیرہ کے ڈسپلن میں رہ کر کرے گا، اسے توڑ کر نہیں۔ فزکس کی کچھ مقررہ اور مسلمہ اغراض و غایات ہیں اور یہاں theory-making کا ہر عمل انہیں پوری طرح محفوظ رکھتے ہوئے ہوگا اور اس دعوے یا امید کے ساتھ ہوگا کہ میں ان مستقل مقاصد تک پہنچنے کا زیادہ صاف اور زیادہ مختصر راستہ بنا رہا ہوں۔ جیسے فزکس کا مقصود کیا ہے؟ فزکس کا مقصود ہے کائنات کے singularized mechanics تک تجرباتی اور

مشاہداتی رسائی۔ یعنی کائنات کا پورا ڈھانچا جن بنیادوں پر اور جس نظام حرکت پر قائم ہے اور رواں ہے، اس نظام حرکت کے تمام اجزا کے درمیان پایا جانے والا ربط اس طرح دریافت ہو جائے کہ کائنات کے مبدا و منتہا تک پہنچا جا سکے۔ یہ فزکس ہے۔ فزکس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کہ زمان و مکاں کے آغاز اور انجام کا متلاشی علم ہے اور اس کا دائرۂ کار زمان و مکاں کے اندر اندر ہے۔ تو اب جو بھی تھیوری فزکس میں آئے گی، انھی حدود کے اندر آئے گی۔ اسی طرح مثال کے طور پر mathematics ہے۔ اس کی غایت کیا ہے؟ اس کا اندازِ حصول کیا ہے؟ mathematics کا ایک بڑا مقصود ہے لامتناہیت (infinity) کا اثبات، جس کے بغیر کائنات کی حقیقت اور ساخت کو موضوع بنانے والا کوئی علم اپنی تکمیل اور اپنی مراد کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس کا ایک ہی خواب ہے کہ یہ لامتناہیت کو خارج میں موجود دکھا دے یا کم از کم اس کی تاثیرات اور شواہد کو کائناتی اور آفاقی پیمانے پر کارفرما دکھا دے۔ اسی وجہ سے mathematical theories عام طور پر highest state of abstraction میں ہوتی ہیں اور یہی سبب ہے اس کو علم تجرید (science of abstraction) کہنے کا۔ infinity تجرید پر اساس رکھے بغیر تصور بھی نہیں کی جا سکتی۔ mathematics کی اسی خصوصیت نے اسے مذہبی تعقل کی ضرورت بنا دیا۔ (خدا کے وجود کو عقل سے ثابت کرنے کا ذمہ لینے والی تمام روایتوں نے غالباً سب سے زیادہ مدد mathematics سے لی ہے۔ وجود خداوندی یا واجب الوجود یا ازلی ابدی ہستی کا کیا مطلب ہے؟ اس باب میں مذہبی تعقل یا تفلسف کا اولین مقدمہ ہی یہ ہے کہ خدا ماورائے زمان و مکان ہے اور لامحدود ہے۔ زمان و مکاں سے ماورائیت اور لامحدودیت کا کوئی بھی تصور mathematics کی مدد کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہی علم ہے جو زمان و مکاں کو undo کر سکتا ہے) لیکن یہ الگ موضوع ہے، پھر سہی۔

(اسی طرح اخلاقی paradigm کو لے لیں۔ اس میں تھیوری کیسے بنے گی؟ اخلاق کے ڈسپلن کے غایات و مقاصد کیا ہیں؟ اس کا مقصود ہے نفسِ انسانی میں ideal perfection کو ممکن جان کر اس کی جستجو کرنا، اس کا سامان کرنا اور اس کے لیے ایسی مرتکز تگ و دو کرنا کہ زندگی اور شعور کی ساری سرگرمیاں اسی مرکز کے گرد گھومتی رہیں۔ اخلاق کی محض اتنی سی تعریف نہیں ہے کہ خیر و شر کا شعور اور صحیح و غلط کی تمیز۔ یہ چیزیں بھی ہیں مگر ان کی بنیاد میں داعیۂ کمال غلبے کے ساتھ موجود ہونا چاہیے۔ تو اب اخلاقی شعور کے بنائے ہوئے دائرے میں وضع ہونے والی theories چاہے آپس میں متصادم ہی کیوں نہ ہوں، ان میں ideal perfection کی urge مشترک ہو گی۔ تصوف اسی یقین اور اسی urge پر کھڑا ہے۔) تصوف اور کلاسیکی اخلاقیات یا علم النفس پر تنقید کرتے وقت اور ان کا تجزیہ کرتے ہوئے، ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اخلاقی شعور مذہب سے تعلق میں سبقت رکھتا ہے۔ مذہب سے تعلق پیدا کرتے ہی شعور کی جو قوت سب سے پہلے حرکت میں آتی ہے، وہ یہی اخلاقی قوت ہے جو اس تعلق کا اولین محرک بھی بنی تھی۔ لیکن بات ابھی پوری نہیں ہوئی۔ پوری بات یہ ہے کہ اخلاقی شعور

اپنے اہداف و مقاصد اور مسلمات سے دستبردار ہوئے بغیر مذہب کے ساتھ نسبت پیدا کرتا ہے۔

مذہب یا ایمان انسانی شعور کی بنیادی ساخت کو بدلنے نہیں آیا بلکہ شعور کی تمام تمناؤں کے لائق حصول بننے کی ضمانت لے کر آیا ہے۔ یعنی شعور کے جتنے بھی دائرے ہیں، جتنی بھی قوتیں ہیں، جتنے بھی ملکات ہیں، ایمان ان سب کے اقتضا کی تکمیل کا ضامن بن کر آتا ہے۔ مذہب شعور کے اساسی مطالبات کو بدلنے کا تقاضا نہیں کرتا، کیونکہ یہ ارادی نہیں ہیں اور crafted goals نہیں ہیں، یہ فطری ہیں۔ تو حصول کمال اخلاقی شعور کا خلقی اور وہبی تصور ہے جس سے وہ عین اسی طرح دستبردار نہیں ہو سکتا جس طرح آنکھ دیکھنے سے اور کان سننے سے دستبردار نہیں ہو سکتے۔ مذہب اپنا کوئی جلوہ دکھاتا ہے تو اسلوب بینائی کو بدلنے پر اصرار نہیں کرتا۔ مذہب اپنی کوئی بات مجھے بتاتا اور سمجھاتا ہے تو میری عقل کے اصول فہم کو بدلے بغیر مجھے اپنا مخاطب بناتا ہے کیونکہ مذہب جس انسان کو مخاطب کرتا ہے وہ بعض خصائص کا مجموعہ ہے، بعض خلقتوں سے مرکب ہے۔ مذہب اس خلقت کو نہیں بدلتا بلکہ اس میں باہر سے در آنے والے نقص اور فساد کو ٹھیک کرتا ہے، اور نفس کے خلقی مطالبات میں رہ جانے والی تشنگی کو رفع کرتا ہے۔

اب دیکھیے اخلاقی شعور کا innate idea یہ ہے کہ یہ نفس کی perfection یعنی اخلاقی کمال کی آرزو رکھتا ہے، اس آرزو کی تکمیل کو ممکن جانتا ہے اور اس کے پورے ہونے کی سبیل عملاً فراہم نہ ہو تو مضطرب اور غیر مطمئن رہتا ہے۔ اخلاقی شعور یا حاسۂ خیر جزوی repairs پر راضی نہیں ہوتا۔ آج میں جھوٹ چھوڑ کر سچ بولنے لگوں تو محض اتنی تبدیلی اخلاقی شعور کے فطری داعیات کی تسکین نہیں کر سکتی۔ یہ شعور جب ایمان، دینی ڈسکورس اور دین کی دی ہوئی ضمانتوں سے بندگی کی پوری قوت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو پس منظر میں اس کا یہ یقین بھی ہمہ وقت کار فرما رہتا ہے کہ ہاں یہی وہ راستہ ہے جو میری منزل تک لے جائے گا، یہی مجھے نفس کی ideal perfection تک پہنچائے گا۔ یہ یقین کیوں ہے؟ اس میں ایک باریک بات ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ شعور کا کوئی innate idea ایسا نہیں ہوتا جو actualize نہ ہو سکے۔ اس کا ہر اقتضا پورا ہونے کے لیے ہے۔ یہ اللہ کی تخلیق کا معجزہ ہے کہ اس نے فطرت اور نفس شعور میں ایسا اقتضا خلق نہیں کیا جو actualize نہ ہو سکے لہذا اخلاقی شعور کا اقتضائے کمال بھی actualize ہو گا۔ مذہب کے ناگزیر ہونے کا ایک بہت بڑا سبب یہ ہے کہ اس کے سوا اخلاقی ideals کے حصول کا کوئی ذریعہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تو جب ایک صوفی نفس کے مراتب کمال کا بیان کرتا ہے تو وہ نفس کی اصلاح کے قانونی حدود میں رہ کر بات نہیں کر رہا ہے۔ وہ نفس کی سطحی ترین جہت اور معمولی ترین ترکیب، یعنی ارادہ و فعل کے تنگ اور جزوی حدود میں سمٹ کر کلام نہیں کر رہا، بلکہ وہ نفس کے وجودی mechanics کی گہرائیوں میں اتر کر، اس کے عمیق ترین اقتضا کو دینی حقائق سے تکمیل پانے کی یقین دہانی کروا

رہا ہے۔ صوفی نفس کی اصلاح و اکمال کے جس آدرش کو زبان دیتا ہے، اس زبان میں معانی دینی ڈسکورس ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ آدرش، یہ تصور، دین اور دین کے ڈسکورس کے ساتھ وابستگی کے تہ در تہ مراتب کی روشنی میں justified بھی ہے اور فطری بھی۔ تاہم تصوف اور اصول تصوف کے بارے میں پوری بات کا یہ موقع نہیں ہے، جب اس کا موقع آئے گا تو پوری بات کریں گے، جس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ تصوف کے منہج تزکیہ و علم کا justified ہونا یہ لازم نہیں کرتا کہ اسے تصحیح و تغلیط کے معروف معیارات سے ماورا مان لیا جائے، ان معیارات سے ماورا جو تصوف سے اخذ نہیں ہوں گے بلکہ اس پر نافذ کیے جائیں گے۔

اسی طرح جمالیاتی شعور کا اقتضا کیا ہے؟ اس کا جواب ہے: تسکین۔ تسکین، جس کے لیے اور بہتر لفظ ہے سکینت۔ یہ جمالیاتی شعور کا منتہا ہے۔ یہ سکینت انسان کی خلقی اور ازلی پیاس کو بجھا دیتی ہے، یہ میری وجودی تشنگی کی سیرابی ہے، یہی تسکین عقل تک پھیلی ہوئی ہوگی، اخلاق کو اپنی کفالت میں لیے ہوئے ہوگی اور مذہبی شعور کی سرشاری کا بھی سامان ہوگی۔ تو اس تسکین یا سکینت یا طمانیت کے لیے انگریزی میں ایک لفظ ہے: fulfillment۔ اور یہ fulfillment درحقیقت جمالیاتی شعور کا مقتضا ہے، جو میسر آئے گی اس شعور میں خلقتاً موجود ایک تصور کی مطابقت میں۔ وہ تصور یہ ہے کہ صورت معنی کا مظہر ہے، حقیقت کا مظہر ہے۔ جب صورت اپنا مظہرِ حقیقت ہونا باور کروا دیتی ہے، تجربہ کروا دیتی ہے تو fulfillment پیدا ہو جاتی ہے جس کا یہ شعور متلاشی ہے۔

اس کو اگر ہم theorize کریں تو اس طرح کہیں گے کہ جمالیاتی شعور symbolizer ہے۔ یہ نہ ہوتا تو symbol-ism کا وجود نہ ہوتا۔ کیا آپ کو کچھ اندازہ ہے کہ اس سے کیا خلل واقع ہو جاتا؟ علم بھی ناقص رہ جاتا اور وجود بھی۔ بہر حال یہ بھی دیکھ لیجیے کہ symbol کسے کہتے ہیں؟ علامت کیا ہے؟ symbol وہ صورت (form) ہے جو صورت رہتے ہوئے مظہرِ حقیقت ہے۔ یعنی اس کا صورت ہونا محفوظ رہتا ہے لیکن اس صورت کا سب سے قیمتی content اس میں اور اس سے اظہار کرنے والی حقیقت ہے۔ تو جمالیاتی شعور symbolization کے بغیر رہ ہی نہیں سکتا۔ symbolization شعور کی تمام انواع کی ضرورت ہے، مگر جمالیاتی شعور کی تو یہ حقیقت ہے۔ آپ دیکھیں کہ یہ جو زبان میں تشبیہ ہے، استعارہ ہے، علامت ہے، دیگر صنائع بدائع ہیں، یہ سارا نظام جس پر قیام بلکہ انحصار کیے بغیر معنی اور معنویت کا سارا کارخانہ ٹھپ ہو کر رہ جائے گا، یہ نظام نہ عقلی شعور کی دین ہے نہ اخلاقی شعور کی اور نہ مذہبی شعور کی۔ یہ نظام جمالیاتی شعور کا تشکیل یافتہ ہے۔ یہی شعور بتاتا ہے کہ یہ تشبیہ ہے، یہ استعارہ ہے، یہ علامت ہے۔ ان کی حیثیت محض آرائشی اور formal نہیں ہے۔ یہ سب بہت زیادہ بامعنی

ہیں اور بہت زیادہ ضروری ہیں، حتیٰ کہ عقل کے لیے بھی۔ آپ خود دیکھ لیجیے کہ یہ سارا التباس پیدا ہو نہیں سکتا تھا اگر انسان کو جمالیاتی شعور ودیعت نہ ہوا ہوتا۔

اب جیسا کہ آپ اور ہم اعتماد کے ساتھ جانتے ہیں کہ مذہب کا کلامی، فلسفیانہ اور اخلاقی ڈسکورس، ہمیشہ اور ہر روایت میں، تصوف کے ہاتھ سے تقویت پاتا رہا ہے اور سب سے زیادہ قوت پکڑتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر اثبات وجود باری مذہبی علم کا بنیادی مقدمہ ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو باقی امور کو الگ سے ثابت کرنے کی مشقت نہیں اٹھانی پڑتی۔ تو ہمارے یہاں اس پر بڑا بڑا کلام ہے۔ اس کو بو علی سینا اور ابن رشد نے بھی موضوع بنایا ہے، اشاعرہ و معتزلہ نے بھی داد سخن دی ہے اور اس پر ابن عربی اور رومی نے بھی کلام کیا ہے۔ ان discourses کا تقابل کر کے دیکھ لیں، فرق مراتب واضح ہو جائے گا۔ میرے خیال میں تو یہ بات طے شدہ ہے کہ صوفیانہ discourse سے زیادہ مکمل ڈسکورس کسی بھی دینی روایت میں کبھی تخلیق نہیں ہوا اور یہی وجہ ہے کہ یہ پرانا نہیں ہوتا۔ سینٹ آگسٹائن کے City of God پر پندرہ سو برس گزر چکے ہیں مگر وہ آج بھی تازہ ہے. شنکر اچاریہ کا سارا کام تیرہ چودہ صدیاں بیت جانے کے باوجود آج بھی relevant ہے، ابن عربی کی فتوحات و فصوص کے متعلقہ حصے سینکڑوں سال گزار کر بھی تازہ دم ہیں، اور تو اور داؤد قیصری جو محض یکے از شارحین ابن عربی ہیں، ان کے مرتبہ علم الوجود کے اصول و مبادی آج بھی اتنے محکم ہیں کہ ان پر آج تک نہ کوئی اضافہ ہوا نہ ترمیم۔ اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔ جب کہ دوسری طرف فلاسفہ و متکلمین کا بیشتر سرمایہ از کار رفتہ ہو چکا ہے۔ تو یہ سب کس وجہ سے ہے؟ یہ اس وجہ سے ہے کہ صوفی ڈسکورس کی تشکیل میں شعور کی جمالیاتی قوت بھی پوری طرح صرف ہوئی ہے۔ وجود باری کے تحقق اور اثبات میں صوفیہ نے جمالیاتی شعور کی سب سے بڑی قوت یعنی symbolization کو آخری درجے میں لے جا کر استعمال کر کے دکھایا ہے۔ یہ symbolization مذہبی، عقلی اور اخلاقی شعور کی نارسائیوں کا کفارہ بن جاتی ہے اور اس سے grow کرنے والا نظام معنی استدلال کے تمام structures کو ایک نئی اور زیادہ موثر بنیاد فراہم کرتا ہے۔ منطق اپنی ہر شکل میں proving the absence ہے، جب کہ جمالیاتی شعور اپنے جوہر میں experiencing the presence of the absence ہے۔ اللہ اکبر! مومن بالغیب کو کیسی دولت حضور عطا ہوئی ہے۔

آدمی دید است، باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

تو بھائی! یہ جو طاقت جمالیاتی شعور کے پاس ہے، غیب کو مطمئنہ یقین حد تک حاضر رکھنا symbolization کے ذریعے ہے، اس کو شاعروں نے نہیں، صوفیوں نے استعمال کیا ہے۔ اسی طرح نفس کی perfection کے اخلاقی مقصود کے حصول میں بھی جن لوگوں نے جمالیاتی شعور کی کمک لی، وہی قابل اعتماد سطح تک کامیاب رہے۔ کیونکہ نفس کی perfection کا بھی بنیادی حال سکینت اور اطمینان ہے۔ اس سکینت کو حال بنانے کی کوئی صلاحیت جمالیاتی شعور سے باہر نہیں پائی جاتی۔ مطلب توحید ہو یا تزکیہ ہو، یہ جو دو ends ہیں، ان دونوں پر آپ دیکھیں گے کہ جمالیاتی شعور کس حتمیت اور مرکزیت کے ساتھ کار فرما ہوتا ہے۔ اس شعور کا مذہبی مصرف نہ نکالنے کا یہ نتیجہ ہے کہ آج مذہب پر تقریباً تمام اہم disciplines of knowledge کی طرف سے اعتراضات کی بوچھاڑ ہو رہی ہے اور مذہبی ذہن بالکل ماؤف ہو کر گوشہ ہزیمت پکڑے بیٹھا ہے۔ اسے کوئی دفاع نہیں سوجھ رہا۔ یہ میں ذمہ داری سے کہہ رہا ہوں کہ یہ نوبت اس لیے آئی ہے کہ ہم نے اپنے ایمان کی ناگزیر عقلی، اخلاقی اور جمالیاتی تاثیر کو کند کر رکھا ہے، ہم نے ایمان کے جمالیاتی لوازم کو معطل کیا ہوا ہے۔

اگلی مرتبہ جب سوال و جواب کا بھی سلسلہ شروع ہو جائے گا تو میں تجیوری کے کچھ ادوار کا تعارف بھی کراؤں گا۔ آج کی گفتگو اس نوحے پر ختم کرتے ہیں کہ مذہبی شعور اور شعور کی دیگر انواع میں دوری بلکہ انقطاع پیدا ہو جانے کی وجہ سے اب theory-making کا کوئی بھی عمل مذہبی ذہن سے نہیں ہو رہا اور یہ ایک بہت ہی بڑے اور ہولناک زوال کی نشانی ہے۔ theory-making ذہن انسانی کا سب سے بڑا عمل ہے۔ یہ عمل آج بھی چاروں طرف جاری ہے، بس ایک مذہبی شعور ہے جو ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا ہے۔ مزید ستم یہ ہوا ہے کہ اب الاماشاءاللہ ہر تجیوری مذہب مخالف رخ پر ہے۔ مذہب کی اس مخالفت کے بھی دو انداز ہیں: تردید و تکذیب اور تغافل و تحقیر۔ یہ واقعہ میرے علم کی حد تک تاریخ میں پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ کسی زمانے میں موجود تمام فعال اور موثر disciplines of knowledge یک زبان ہو کر مذہب اور اس کے سب مقدمات اور مسلمات کو غیر حقیقی ہی نہیں بلکہ ناقابل التفات کہہ رہے ہیں۔

؎ کچھ علاج اس کا بھی اے شیشہ گراں ہے کہ نہیں!

***

آج ہم ان basic themes کی طرف جائیں گے جو تمام امتیازات اور اختلافات کے باوجود theory-making کی بنیاد رہے ہیں۔ نظریات کا اختلاف تاریخ کے ساتھ ساتھ بڑھتا گیا لیکن وہ بنیادی مسائل جن پر نظریات کا قیام عمل میں آتا ہے، وہ غالباً بالکل نہیں بدلے۔ ہم انھی کو basic themes کہہ رہے ہیں۔ یعنی شعورِ انسانی کے مستقل اور مسلمہ مسائل، یعنی human condition اور human consciousness اور human aims کو۔ ان تینوں کو جوڑنے کا عمل theory-making کا عمل ہے۔ آدمی اگر ان تینوں کو مربوط اور متوازن کرنے میں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس کا موجود ہونا خود اپنی نظر میں لائقِ اعتماد نہیں رہ جاتا۔

تو آج کی گفتگو کا آغاز اس طرح ہونا چاہیے کہ تھیوری اور اس کی اصولی ماہیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم کل تاریخ میں یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ مختلف تہذیبوں میں، مختلف روایتوں میں مشترک یا مستقل مسائل، مباحث اور سوالات کیا تھے؟ ہم اپنی نظر ان مسائل پر جمائے رکھیں گے جن کی سوالیہ قوت آج بھی کم نہ ہوئی ہو اور جن کے سوال ہونے کی حالت آج بھی challenging ہو۔ تھیوری کا مادہ ایسے ہی سوالات ہیں، تقدیری سوالات۔ انسانیت نام ہے سوالات کا سامنا کرنے کا۔ انسان کا ایک حقیقی امتیاز یہ ہے کہ وہ مختلف ماحول میں سوالات کا سامنا کرتا رہتا ہے۔ جو سوالات مستقل ہوں اور تسلیم کر لیے جانے والے جوابات بھی انھیں شعور سے خارج اور بے دخل نہ کر سکیں، تو ایسے سوالات کو کہا جائے گا، تقدیری سوالات۔ ان کے اردگرد کچھ ایسے سوال بھی ہوتے ہیں جو وقت گزرنے کے ساتھ فراموش ہوتے رہتے ہیں یا بدلتے رہتے ہیں، انھیں کہا جائے گا، تاریخی سوالات۔ تھیوری تاریخی سوالات سے نمٹنے کا عمل نہیں ہے۔ تھیوری نام ہے تقدیری سوالات کو face کرنے کا، تاکہ علم اور وجود ایک ہو جائے۔ یہ بات شاید پچھلی کسی گفتگو میں بھی آ چکی ہے، لیکن خیر، اعادہ کہیں کہیں اچھا بھی ہوتا ہے۔

اب ایک ٹیکنیکل بات، کہ شعور کی ساخت، وجود کے حقیقی اسٹرکچر کو اپنی دریافت کے دائرے میں لا کر خود کو اس کے ساتھ identical بنا لے۔ یہ ہے basic theory، یہ ہے شعور کا سب سے بڑا مسئلہ، اور یہ ہے سب سے بڑا تقدیری سوال۔ ہمارے شعور کا صرف وہی content ایک نوع کی غیر زمانیت کا حامل ہے، جہاں یہ identity دریافت شدہ اور لائقِ اثبات حالت میں موجود ہے۔ شعور اور وجود کی عینیت ہی شعور کا اصل سرمایہ ہے۔ باقی contents کے بارے میں شعور اتنا حساس اور چوکس نہیں ہے۔ ان کے بارے میں شعور حاصل سے زیادہ مطلوب پر نظر رکھتا ہے۔ غیر اصولی مدرکات، یعنی وہ علمی صورتیں جو تصورِ حقیقت کی تشکیل میں کوئی

مرکزی یا ضروری کردار نہ رکھتی ہوں، ایسے مدرکات اول تو شعور کے جذبہ ادارک کی تسکین نہیں کرتے، اور پھر ان کا رُخ ایسے تصورات کی طرف رہتا ہے، جو علم یا فکر یا تخیل کا منتہا نہیں بنتے بلکہ شعور انہیں بدلتا رہتا ہے۔ تبدیلی کا یہ مسلسل عمل ضروری نہیں ہے کہ کسی علمی سبب اور غرض سے ہو۔ شعور اپنے عارضی تصورات سے کھیلتا بھی رہتا ہے۔ اس کھلواڑ کی اپنی ایک معنویت ہے۔ اس طرح شعور مظاہر میں محبوس میں ہو جانے سے بچا رہتا ہے۔

کیوں نہ دوزخ کو بھی جنت میں ملا لیں یارب
سیر کے واسطے تھوڑی سی فضا اور سہی

علم اور وجود کا عین یکدیگر (identical) نہ ہونا، علم کی اساس کو ناقابل اعتبار بنا دے گا۔ عینیت کا ایک مذہبی اور عرفانی مطلب بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ "الف" اور "ب" identical ہیں، دونوں کو چاہے "ب" کہہ دو اور چاہے "الف" مان لو، سب ٹھیک ہے۔ علم و وجود کی عینیت (identity) کا مطلب یہ نہیں ہے۔ یہاں مطلب یہ ہے کہ شعور کی تعمیر ساری کی ساری وجود سے ہوئی ہو، یعنی اس کے تمام building blocks موجود سے فراہم ہوئے ہوں، تصور کے سانچے میں نہ ڈھالے گئے ہوں۔

علم کی تعریف کیا ہے؟ نفس الامر کا شعور میں آ جانا۔ نفس الامر کیا ہے؟ وجود اپنی آزاد حالت میں، جہاں وہ ذہن یا شعور کا قیدی اور محکوم نہیں ہے۔ نفس الامر کہہ کر ہم نفی کر رہے ہیں تصور محض کی۔ تو "علم کیا ہے؟" کا جواب ہوا کہ جس کا مصداق، جس کی بنیاد، جس کا مقصود اور منتہا شعور سے باہر وجود رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کی معلومیت بھی ماورائے شعور ہے۔ یعنی خود علم الحقیقت اپنے basic mode اور اپنی تکمیلی صورت میں شعور کی تحویل میں نہیں ہوتا بلکہ حقیقت کی property ہے، بلکہ خود حقیقت ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس سے علم و وجود کی عینیت کا بھید کھلتا ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں عالم و معلوم کی غیریت متصور نہیں ہے۔ تاہم بری خبر یہ ہے کہ اس سے وحدت الوجود کا اثبات لازم ہو جاتا ہے کیونکہ علم اور وجود کے identical ہونے اور اس کے ماورائے شعور ہونے سے شعور اور انا کی نسبت بہت دور تک برقرار نہیں رہ سکتی۔

جب ہم کہتے ہیں کہ "یہ ہمارا بنیادی نظریہ ہے"، یعنی اس نظریے سے، اس بیان سے، اس تصور سے ہمارے شعور، زندگی، ادارک اور اظہار کی تمام ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، تو اس وقت ہم دراصل یہ دعوی کر رہے ہوتے ہیں کہ وجود اور اس کی حقیقت تک پہنچنا، انسان کی شعوری ہی نہیں، وجودی تمنا ہے۔ ہم کسی نظریے کو اسی لیے قبول کرتے ہیں کہ اس نظریے سے ہمارا علم بھی define ہو جاتا ہے اور وجود بھی۔ یہ نظریہ میرے علم اور وجود کو یکساں اصطلاحات میں define کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ میرے شعور کو حقیقت کے حضور سے بھر دیتا ہے۔ اس شعور کا

mode of containment حقائق پر مبنی ہوتا ہے۔ یعنی شعور ایک برتن کی طرح ہے، اور جو برتن ایک ہی چیز سے بھرا ہو تو وہ برتن اور اس میں بھری ہوئی چیز identical ہے۔ یعنی وہ چیز اسی برتن میں بھرنے کے لیے ہے اور یہ برتن اسی چیز کو اپنے اندر بھرنے کے لیے بنا ہے۔ تو شعور اسی لیے ہے کہ وہ وجود اور اس کی حقیقت کی معرفت contain کرے، اور وجود کی حقیقت اور اس کی معرفت کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اپنی قبولیت کے لیے شعور کو اپنا ظرف واحد بنائے۔ حقیقت contain نہیں ہو سکتی مگر شعور میں، شعور بھر نہیں سکتا مگر حقیقت سے۔ حقیقت کو معلوم اور معروف بننے کے لیے جس locale کی ضرورت ہے، وہ تحدید عالم خارجی فراہم نہیں کر سکتا۔ ہر چیز کو علم میں آنے کے لیے تحدید کی ضرورت ہے کیونکہ مجرد، لا محدود، علم میں نہیں آ سکتا۔ تو حقیقت کو معلوم بننے کی لیے، معروف بننے کے لیے جس تحدید کی ضرورت ہے، انسانی شعور اسی تحدید سے بنا ہوا ہے۔ اس بنیاد پر حقیقت اور اس کو ممکن العلم بنانے والے حدود identical ہیں۔ یہاں "ممکن العلم" کے لفظ سے بدکنا نہیں چاہیے۔ اس سے مراد ہے حقیقت کی ممکنہ معلومیت (potential knowability)، جس کے بغیر حقیقت کی، یوں کہہ لیجیے، کہ singularization ہی محال ہے۔ اس کی ایک مثال کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ اللہ سبحانہ، اسم اللہ کا عین ہے مگر اس سے ماورا ہے۔ اللہ کا جو بھی علم حاصل ہو گا اس علم میں یہ اسم، یہ اسم مکتوبی شامل ہو گا۔ اسم سے نکلتے ہی اللہ کا ہر علم، ہر اثبات غائب ہو جائے گا۔ گویا اسم حد ہے، اللہ کا اسم، اللہ کی ذات کا عین ہے، اس حال میں کہ اللہ کی شان وجود اس سے ماورا ہے۔ کیونکہ ماورا نہ ہوتی تو اسم ہمیں اللہ کا مکمل نہیں تو بڑی حد تک مکمل علم فراہم کر دیتا۔ شعور اور وجود کی نسبت اسی pattern پر ہے کہ وجود باعتبار حقیقت شعور سے عینیت بھی رکھتا ہے اور اس سے ماورا بھی ہے کیونکہ وجود اور اس کی حقیقت کا جتنا ممکن علم ہے شعور اس کا واحد ظرف ہے۔ identical ہونے کا ایک مطلب یہ بھی ہے۔

انسان کی علمی تاریخ کا پہلا لمحہ اگر ہم فرض کر سکیں تو وہ لمحہ بھی اس فطری اقتضا کی تخلیق ہو گا کہ علم یا شعور اور وجود یا حقیقت کو ایک ہونا چاہیے۔ یعنی انسانی علم کی جو پہلی حرکت ہوگی وہ اسی اقتضا کے تحت ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شعور کی قدرے قابل ادراک گہرائیوں میں اتر کر دیکھا جائے تو جاننے اور ماننے کا عمل اتنا سادہ نہیں رہ جاتا بلکہ ہونے کی امنگ سے جڑا ہوا نظر آئے گا۔ یہاں "نہ جاننا" "نہ ہونے" کے برابر ہے۔ شعور اپنے مختلف میدان اور حدود طے کر کے ان پر قانع ہو جانے کے باوجود "دانستن بودن است و بودن دانستن" کا ورد زبان حال سے ترک نہیں کرتا۔

بہر حال شعور اور حقیقت کے تعلق کی عرفانی یا مذہبی تعبیر بھی ہے۔ جب موقع آئے گا تو اس طرف بھی جائیں گے۔ خصوصاً وحدت الوجود کے بارے میں جب گفتگو ہوگی تو دیکھیے گا کہ ابن عربی وغیرہ نے کیسی کیسی کرامتیں دکھائی ہیں، اور اس مبحث کو فلسفیوں، نفسیات دانوں وغیرہ کے چنگل سے کیسے نکالا ہے۔ ویسے بھی انسان کے

شعور کی ماہیت کو تشکیل دینے والا یہ فطری اقتضا کسی بھی طرح، کسی بھی سطح پر اپنی تسکین اور تکمیل کا سامان نہیں کر سکتا اگر اسے وحی کی حتمی رہنمائی میسر نہ آئے۔ لیکن ہم ان باتوں کی طرف بعد میں آئیں گے۔

تو "وجود کیا ہے؟" یہ محض ایک سوال نہیں ہے، یہ شعور کا بنیادی حال ہے، ہمہ گیر استحضار ہے، اس کی تمام سرگرمیوں کا اولین محرک ہے، اس کے سارے سیر و سفر کی منزل مقصود ہے۔ تمام سوالات اسی بیج سے اگنے والے جنگل کی طرح ہیں۔ کیونکہ "وجود" انسان کا پہلا شعور بھی ہے اور پہلا سوال بھی ہے، اس لیے یہ شعور کا principal content ہے۔ شعور دراصل نام ہے اس principal content کے احساس کا اور اسی کو ابھی ہم نے شعور کے اصلی حال سے تعبیر کیا ہے۔ شعور اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا یا عمل کرنے پر مستعد نہیں ہوتا، جب تک وہ اپنے principal content سے میچ کرنے والے object یا ایک خارجی order کو دریافت نہ کر لے۔ اسی لیے ہر علمی روایت میں پہلا کام یہ ہوتا ہے کہ 'وجود کیا ہے؟' کا جواب ایک order of being کی صورت میں دریافت کیا جائے۔ "وجود کیا ہے؟" کا ایک جبلی جواب یہ بھی ہے کہ میں ہوں، یہ پیڑ ہے، یہ پنکھا ہے۔ لیکن شعور کی تسکین کرنے والا جواب وہ ہوگا جس میں یہ دکھا دیا جائے گا کہ وجود کا مطلب ہے وہ order of being جس کا حصہ میں ہوں، ایک حصہ یہ پیڑ ہے، ایک حصہ یہ پنکھا ہے۔

یونانی شعور کی پہلی باضابطہ اور مربوط کاوش یہ تھی کہ اس نے کائنات اور خارجی فطرت کے mechanics، اس کی نیچر اور اس کی حقیقت پر غور کرنا شروع کیا۔ یعنی یونان کی فلسفیانہ اور علمی روایت کا آغاز بھی اس سوال سے ہوا کہ "وجود کیا ہے؟" یونانیوں نے اس کا جواب کائنات میں ڈھونڈنے کی کوشش کی کہ یہ دنیا، یہ کائنات کیا ہے؟ آیا اس کو کسی نے بنایا ہے؟ یا یہ ہمیشہ سے ہے؟ آیا یہ فنا ہو جائے گی؟ اس درخت کی طرح جسے ہم نے شادابی کے بعد سوکھتے دیکھا ہے؟ یا اس کو فنا نہیں ہے کیونکہ وہ پیڑ سوکھ کر بھی اپنی materiality میں باقی ہے اور اس کا تسلسل، نوعی تسلسل، برقرار ہے؟ تو کہیں ایسا تو نہیں کہ یہ کائنات transformatory بقا کی کوئی جگہ ہے؟

اس سوال کی چوٹ یونانی روایت کے ہر پہلو پر پڑی۔ ان کی mythology بھی اس سوال سے گونج رہی تھی، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لیے mythology کو بھی کھنگالا گیا۔ Orphic tradition میں بھی اس سوال کو مرکزی حیثیت دے کر داخل کیا گیا اور وہاں سے بھی کچھ نظریات اور تصورات تشکیل دیے گئے۔ اور آخر میں یعنی تکمیلی مرحلے پر ایک کثیر الجہات فلسفیانہ اور سائنسی ڈسکورس پیدا ہوا۔ یہ یونان کی فکری روایت ہے جیسے Orphism دینی روایت ہے اور mythology تہذیبی۔ غرض یونانی سولائزیشن نے اس سوال پر کہ "وجود کیا ہے؟" اپنی تمام قوتوں کے ساتھ فوکس کر کے فلسفیانہ نظریات وضع کیے، سائنسی تصورات

پیدا کیے، اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے مذہبی شعور کو اس طرف متوجہ کر کے neo-Orphism پیدا کیا جسے ان کی قدیم دینی روایت کی rationalization کہنا چاہیے۔

ترتیب کے ساتھ چلیں تو پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ Orphism کیا ہے؟ یہ وہی روایت ہے جس کا آخری بڑا نمائندہ فیثا غورث تھا۔ یہ روایت توحید کا واضح تصور دیتی ہے، یعنی اس کائنات کا خالق ہے اور وہ ایک ہے۔ دوسرے یہ کہ Orphism میں آخرت کے حساب کتاب کا تصور بھی پایا جاتا تھا کہ اچھے اعمال پر انعام ملے گا اور بُرے پر سزا۔ تیسری بات یہ کہ خدا اپنے خاص بندوں کو حقائق کی معرفت عطا فرماتا ہے، یہ گویا وحی کا تصور تھا۔ اس طرح اور بھی کئی باتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصلاً یہ ایک دینی روایت تھی۔ ہاں البتہ جو چیز وہاں نہیں ملتی، یا ہم تک نہیں پہنچی، وہ یہ ہے کہ Orphism میں دین کا مطلب وہ نہیں تھا جس سے ہم مانوس ہیں، یعنی ہدایت۔ اس روایت میں دین کا مطلب تھا معرفت۔ اللہ اور اللہ کے حقائق کی معرفت۔

حقیقت وجود چونکہ مابعد الطبیعیات کا موضوع ہے، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ Orphism ایک مذہبی مابعد الطبیعیات تھا۔ یونانی mythology ایک cultural metaphysics تھی، اور ان کے فلسفے کا ایک حصہ عقلی مابعد الطبیعیات تھا۔ مطلب، یونانیوں نے اس بنیادی سوال کو طبیعی اور مابعد الطبیعی دونوں میدانوں میں پوری تفصیل سے اٹھایا، دیکھا اور تحقیق کیا۔ Orphism میں تمام دینی روایتوں کی طرح کائنات علامت ہے، علامتوں کا متحد المعنی مجموعہ ہے، یعنی خود سے موجود نہیں ہے اور اپنے لیے موجود نہیں ہے۔ غور کیجیے، symbol اس کو تو کہتے ہیں۔ فیثا غورث نے اس روایت کو philosophize کرتے ہوئے کہا کہ کائنات کا symbolism لفظوں سے زیادہ اشکال، ہندسے اور عدد پر استوار ہے۔ یہ symbolism لفظی نہیں ہے، کیونکہ لفظ اپنے قریبی معنی پر دلالت کیے بغیر وضع نہیں ہو سکتا۔ لفظ کا قوام اس کے قریبی معنی ہیں۔ یعنی وہ لفظ اس وقت تک معنی دینے کے قابل نہیں ہو سکتا جب تک اس کا مصداق یا مسمی، اس سے جڑا ہوا نہ ہو۔ مثال کے طور پر درخت اگر اس پیڑ سے جڑا ہوا نہیں ہے تو درخت کا یہ لفظ اپنے سے اوپر کے معنی دینے میں لائق اعتبار نہ ہو گا، کیونکہ اس کے معنی دینے کی صلاحیت پر اعتبار نہ پیدا ہو گا۔

لفظ کے بارے میں بہت زیادہ باریکیوں اور گہرائیوں میں نہ جائیں تو بھی اتنی بات خود بخود واضح ہے کہ معنویت کی جہت سے لفظ کی دو قسمیں ہیں: اشارہ اور علامت۔ اشارہ کو اسم بھی کہا جا سکتا ہے بلکہ کہنا چاہیے۔ لیکن چونکہ اسم مسمی کے تابع ہوتا ہے اور اپنی تمام تر معنویت اسی سے اخذ کرتا ہے لہٰذا اشارے کو اسم کہہ کر ہم بہت دور تک نہیں جا سکتے۔ اور دوسرے یہ مشکل بھی ہے کہ اسم، لفظ کی بلکہ زیادہ صحیح لفظوں میں، لفظیت کا نقطۂ تکمیل ہے،

اس کا آخری درجہ ہے۔ اس لیے علامت بھی اپنی ہر ساخت اور اپنے معنی اور اپنے درجے میں اسم ہی ہے، اور اس کی دلالت کا سارا انداز بھی وہی ہوتا ہے جو اسم کا ہوتا ہے اپنے مسمی کے لیے۔ علامت سے نکلنے والے معنی situational اور صفاتی اور افعالی بلکہ مستقل اور ذاتی ہوتے ہیں۔ بہر حال اشارے یا علامت میں اصولی فرق یہ ہے کہ اشارہ تصدیق کی ضرورت پوری کرتا ہے جبکہ علامت تصور کی صحت اور تکمیل کا سامان ہے۔ بالفاظ دیگر، اشارے کا میدان کارکثرت یا عالم کثرت ہے اور علامت کا دائرہ عمل وحدت یا عالم وحدت ہے۔ یعنی اشارے کی حرکت افقی (horizontal) ہے اور علامت کی عمودی اور عروجی۔ ایک شعور اور شے کی نسبت پر قائم ہے اور دوسری، شے اور اس کی حقیقت کے تعلق پر استوار ہے۔ خیر، سردست اس کی تفصیل میں نہیں جاتے۔

اپنی بات کو دوبارہ یہاں سے شروع کرتے ہیں کہ جس طرح سر یقیناً آدمی کے جسم کا سب سے افضل اور اشرف حصہ ہے، لیکن یہ سر اپنے قیام کی طاقت نہیں پا سکتا اگر پاؤں نہ ہوں، جو جسم کا اسفل حصہ ہیں۔ یہی حالت لفظ کی ہے لفظ کے پاؤں اس کے فوری معنی ہیں، اس کی concrete indication ہے۔ تو لفظ اگر indicator کے طور پر اپنا وجود ثابت نہیں کرتا تو وہ علامت بننا یا بنایا جانا بھی qualify نہیں کرے گا، کیونکہ اس کی containment of meaning ہی مشتبہ ہو جائے گی۔ تو فیثا غورث کا تصور یہ ہے کہ کائنات کا نظام وجود ایک symbolism پر چل رہا ہے، یہ لفظی الاساس نہیں ہے۔ کیوں کہ لفظی الاساس ہونے کی صورت میں کائنات کو حقیقی اور ناگزیر ماننا ضروری ہو جائے گا۔ اس کی نظر میں حقیقت اپنے ادراک کی جو صورتیں رکھتی ہے وہ لفظی نہیں ہیں، ہندسی اور عددی ہیں۔ کیونکہ ہندسہ اور عدد، دونوں meaningfulness کا دہرا انداز نہیں رکھتے۔ یہ دونوں معنویت کا universal mode رکھتے ہیں اور ان کی معنویت میں استقلال اور عموم کے ساتھ وہ معروضیت بھی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے حقائق، ذہنی تصورات بننے سے محفوظ رہتے ہیں۔ ان میں ایک اور خاصیت بھی پائی جاتی ہے۔ ہندسی اشکال اور عددی تعینات میں اظہار اور ادارک میں مغائرت نہیں رہتی۔ ان میں پایا جانے والا اظہار اور ان سے حاصل ہونے والا ادارک مل کر اکائی بناتا ہے جس میں علم اور وجود کی عینیت کسی تصور کی طرح نہیں بلکہ ایک واقعے کی طرح موجود ہے۔

تو یہ ہے فیثا غورث کے ایک تصور کا ادھورا اور خام بیان۔ ذرا تین ہزار سال پہلے بنائی گئی اس سیڑھی پر چڑھ کر تو دیکھیے، جس کے پہلے زینے یہ ہیں کہ حقیقت لامتناہی ہے، لفظ لامتناہیت کا container نہیں بن سکتا، جب کہ ہندسے اور عدد میں یہ قابلیت موجود ہے۔ فیثا غورث number کو وجود کا گھر کہتا تھا۔ اس سے منسوب تصور کے مطابق حقیقت یا وجود اپنی اصلی ساخت میں mathematical ہے۔ حقیقت کا غیبی ہونا، ریاضی کی تجریدی قوت ہی کا موضوع ہو سکتا ہے، وہ قوت جو تجرید کے ذریعے سے یقین پیدا کرتی ہے، یعنی تیقن کے اصول اور حدود

متعین کرتی ہے، وہ تیقن جو ماورائے حواس کے اثبات کے لیے درکار ہے۔

فیثا غورث پر بہت گفتگو ہو سکتی ہے، مثلاً اس کی اخلاقیات پر، اس کے مابعد الطبیعی تصورات پر، اس کے نظریہ موسیقی پر، لیکن اس وقت ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ اس عظیم صوفی، cosmologist، ریاضی داں اور فلسفی کا ایک جامع تجزیہ کریں۔ فی الحال تو ہم ما قبل سقراط یونانی فکر کا ایک اصولی خاکہ بنانا چاہتے ہیں۔ ہاں ایک وضاحت ضروری ہے۔ کچھ لوگ فیثا غورث کو Orphic tradition سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ اسے ایک مستقل مذہب کا بانی قرار دیتے ہیں۔ ہمارے خیال میں ایسا نہیں ہے۔ فیثا غورث نے Orphism کی مروجہ روایت میں بعض بنیادی تبدیلیاں ضرور کی تھیں مگر اس کا یہ عمل ایک تجدیدی اور اجتہادی عمل تھا۔ اس نے Orphism کو دیومالا بننے سے روکا اور اس کے اعتقادات کو اساطیری فضا سے نکال کر rationalization کے عمل سے گزارا۔ Orphism میں ایک سریت (Esoterism) جوہر کے طور پر موجود چلی آ رہی تھی، فیثا غورث نے اس سریت کو باقاعدہ ایک order دیا جس کی بدولت یہ توہمات کی بجائے گہرے معارف کا ماخذ بنی۔ سچ پوچھیں تو علم ظاہر اور علم باطن کی معروف تقسیم کا موجد یہی راہب اول تھا۔ اس کا پورا نظام تعلیم و تربیت اسی تقسیم پر استوار تھا۔

خیر، جب یونانی تہذیب کے اس دور، یا ما قبل سقراط ادوار میں فلسفیانہ اور سائنسی غور و فکر کی نگاہ سے یہ دیکھنے کی کوشش کی گئی کہ اس کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی بناوٹ کیا ہے؟ تو کئی جوابات سامنے آئے۔ کچھ نے کائنات کو ایک being-structure کی حیثیت سے لیا اور اس انداز نظر سے دیکھنے والوں نے کائنات کی اصل عناصر (elements) میں ڈھونڈی۔ بعض جوابات میں کائنات کو ایک مشین سمجھا گیا اور اس کا اصول ہستی حرکت کو قرار دیا گیا۔ پہلے مکتبۂ فکر نے خیال کیا کہ اگر prime substance دریافت ہو جائے تو order of being کی اصل تک پہنچا جا سکتا ہے۔ اس روایت میں کئی تصورات سامنے آئے۔ کسی نے کہا کہ prime substance پانی ہے، کسی نے دعوی کیا کہ آگ ہے، کسی نے چاروں عناصر کی ہیت وحدانی کو اصل کائنات قرار دیا، وغیرہ وغیرہ۔ کائنات کے اس اسٹرکچرل تجزیے کا زور اتنا تھا کہ صدیوں تک ہم کائنات کی materiality کو یونانیوں کے بنائے "چار دیواری عناصر" میں دیکھنے کے عادی اور پابند رہے۔ میر کا شعر تو سب کو یاد ہی ہو گا:

چار دیواری عناصر میر
خوب جاگہ ہے پر ہے بے بنیاد

آج بھی primal substance کا تصور علم کائنات کی عمارت کا سنگ بنیاد ہے یعنی یونانیوں نے کائنات کے سائنسی اور مادی تجزیے کا جو method بنایا تھا، آج تک ہم اس کے کسی نہ کسی انداز میں پابند ہیں۔

کائنات کی میکانکی تعبیر میں بھی یونانیوں نے ایک پوری کونیات (cosmology) تشکیل دی جس میں فیثا غورث کی طرح ایک higher mathematics کی بنیاد پر فزکس اور میٹا فزکس کو، ان کے امتیازات کو نظر انداز کیے بغیر، یکجان کیا گیا۔ اس مکتبۂ تحقیق کا اسم اعظم حرکت تھا جس کو انھوں نے طبیعی اور مابعد الطبیعی دونوں سطحوں پر define کیا۔

تو یونانیوں کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے کائنات یا وجود کے فزیکل اور میٹا فزیکل، مادی اور عقلی، حسی اور مذہبی تجزیے اور تحقیق کے کئی اصول متعین کر دیے۔ ایک حرکت ہی کے اصلی ہونے پر ایسی تجزیاتی اور تصوراتی باریکیاں اور تہہ داریاں پیدا کی گئیں کہ علمیت اور معلومیت کی تقریباً تمام جہتوں کا احاطہ ہوگیا۔ یعنی علم میں لانے اور علم میں آنے کے modes میں ایسی توسیع ہوگئی کہ شعور میں بھی ایک مرتکز پورا پن فعال ہونے لگا، اور شے کے بند دروازے بھی کھلنے لگے۔ شعور اور شے کے درمیان پائی جانے والی لازمی نسبتوں میں تنوع اور وسعت پیدا کر دکھانا یونانیوں کا ایسا کارنامہ ہے جس نے انسان اور کائنات دونوں کی معنویت میں مسلسل اضافے کا راستہ کھول دیا۔

یہاں ذرا سا ٹھہر کر میں ایک اصول عرض کرنا چاہتا ہوں جو قدیم روایتوں کے تجزیے اور ان کے basic episteme کی تشخیص اور دریافت میں کارآمد ہو سکتا ہے۔ (ہر قدیم روایت، بلا استثنا تمام قدیم تہذیبیں، حقیقت کے بارے میں کم از کم تین تناظر ضرور رکھتی ہیں: عارفانہ، فلسفیانہ اور سائنسی۔ انہیں ایمانی، عقلی اور تجرباتی بھی کہہ سکتے ہیں، روحانی، ذہنی اور حسی بھی کہہ سکتے ہیں، rational اور metaphysical اور empirical بھی کہہ سکتے ہیں۔ بنیادی مباحث میں یونانی تہذیب کی پیش رفت کا احوال دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ٹھیٹھ عارفانہ تناظر اصلی صورت میں کمزور پڑتا جا رہا ہے، فلسفیانہ انداز نظر کا ٹھوس آغاز ہو رہا ہے اور سائنسی اسلوب تحقیق کی عملی اور نظری دونوں جہتوں کی تعمیر کا عمل ایک نہایت عظیم الشان پیمانے پر تکمیل کے نزدیک پہنچ چکا ہے۔)

عرفانی روایت میں زوال کا بڑا سبب اور بڑا مظہر بھی یہ تھا کہ حقیقت کے حضور کی وجدانی یا ماورائے ذہن صورتیں معیاری تسلسل اور نشو و نما نہ ہونے کی وجہ سے شعور کے فعال عقلی مطالبات کو پورا کرنے کے قابل نہ رہ گئی تھیں۔ حقائق، مابعد الطبیعی حقائق کے ظہور کا انفسی نظام اور پھر آفاقی pattern بھی ٹوٹ چکا تھا۔ حقائق اور شعور کی esoteric نسبت باقی نہ رہی تھی۔ اور نتیجے کے طور پر، فیثا غورث کے زمانے تک آتے آتے ایک نیم

شاعرانہ سی mythology علم الحقائق کا نصاب بن گئی تھی۔ فیثا غورث بھی اس صورت حال کو تبدیل نہ کر سکا بلکہ اس نے ایک نئی خرابی کا اضافہ کر دیا۔ وہ خرابی تھی Occultism۔ یعنی ذہن کی ریاضیاتی قوت سے جنم لینے والی سریت جس نے بالآخر حقیقت کو توہم پرستی کی ملکیت میں دے دیا۔

فیثاغورث ہی کی وجہ سے حقیقت کا انفسی کردار تقریباً غائب ہوگیا اور کائنات یعنی خارجی دنیا کو ایک غیر متوازن اہمیت اور مرکزیت حاصل ہوگئی۔ حقیقت انسان سے بے دخل ہوکر کائنات میں محصور ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ادوار میں انسان شناسی کے مظاہر اول تو نایاب ہیں اور اگر اکا دکا ملتے بھی ہیں تو ان میں انسان زیادہ سے زیادہ ایک اخلاقی وجود نظر آتا ہے۔ جس کی اخلاقی بناوٹ بھی کچھ زیادہ پختہ اور مکمل نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ فیثاغورث وغیرہ کے اثر سے عرفان کی عمارت کے ملبے سے ایک نئی عمارت بنا لی گئی۔ عارفانہ روایت کے بعض بنیادی اجزا کو ایک نئے کل میں سمو دیا گیا۔ یہ حکیمانہ روایت تھی، عرفان اور تعقل کا امتزاج، جس کا رخ خارجی دنیا کی طرف تھا، انسان کے اندر کی کائنات کی طرف نہیں تھا۔ حقیقت اب حال نہیں رہی تھی، خیال بنتی جا رہی تھی۔ یہاں مجھے ایک شعر یاد آرہا ہے جو میں نے بالکل نوجوانی میں کہا تھا۔ آج پتہ چلا کہ اس شعر میں واقعی کچھ معنی ہیں:

مجھ سے بڑا ہے میرا حال
تجھ سے چھوٹا ہے تیرا خیال

ارے بھائی! حال، حقیقت کا direct مظہر ہے اور خیال، ایک crafted مظہر ہے۔ یہ حقیقت کا حضور ہے اور وہ حقیقت کا تصور۔ لیکن چھوڑیں، یہ کوئی صوفیوں کی مجلس تھوڑی ہے۔

تو بات چل رہی تھی کہ قدیم یونانیوں نے اپنی اصل عرفانی روایت کو رفتہ رفتہ حکمت کی روایت میں بدل دیا۔ حقیقت کے مابعد الطبیعی تصور کی ساخت کو برقرار رکھتے ہوئے انھوں نے اس حقیقت کو وجود کے آفاقی مظاہر اور cosmic order میں ایک mathematical اور علامتی پیرائے میں کھوجا۔ ان حضرات نے عقل کو مابعد الطبیعیات اور طبیعیات کو متصل اور مربوط رکھنے والا واحد پل بنا کر دکھا دیا۔ اگر مجھ سے پوچھا جائے کہ قدیم یونانیوں کا سب سے بڑا کارنامہ کیا ہے؟ تو میں کہوں گا: حکمت کی روایت کا قیام جس کی بنیاد پر علم الحقائق کو شاید پہلی مرتبہ ایسے اصول ملے جو حقیقت اور صورت کا اپنی اپنی جگہ امتیاز بھی برقرار رکھتے ہیں اور انہیں لاتعلق بھی نہیں ہونے دیتے۔ یہ یونانیوں ہی کی contribution ہے کہ جو علم صورت کو سمجھنے کے لیے درکار ہے، عین وہی علم

حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ دونوں ہی امور علم کی ایک ہی نوع سے معلوم ہوتے ہیں، اور وہ نوع ہے: حکمت۔ بلکہ زیادہ واضح کر کے کہا جائے تو صورت کی تحلیل و تجزیہ کرنے والا علم ہی حقیقت تک پہنچا سکتا ہے، اس کے لیے الگ اصول علمی کی حاجت نہیں ہے۔ یہی حکمت ہے اور یہی یونانیوں کا فلسفہ و سائنس ہے۔ ایک اعتبار سے یہی وہ Phythagorean theory ہے جس پر آگے چل کر افلاطون نے تصرف کر کے اپنا Idealism یعنی اپنا نظریہ علم وضع کیا۔ اس بات کو جب افلاطون پر گفتگو کریں گے تو کھولیں گے کہ اس پر فیثا غورث کا کتنا گہرا اثر تھا۔

ہمارے پیش نظر تصورات کی تاریخ نہیں ہے۔ ممکن ہے بہت سی چیزیں بیان ہونے سے رہ جائیں، لیکن ہماری کوشش یہی رہے گی کہ کوئی اہم تھیوری نظرانداز نہ ہو،چاہے اس تھیوری کا تاریخی دروبست اور ترتیب وغیرہ بیان میں نہ آئے۔ آج کی گفتگو میں بھی ہم نے اپنی دانست میں ضروری چیزیں بیان کر دی ہیں البتہ ان کی تاریخی تفصیل اور ترتیب کو چھوڑ دیا ہے۔ مثلاً ہم نے گفتگو کا آغاز Milesian School یعنی Thales اور Anaximender وغیرہ کے تذکرے سے نہیں کیا، حالانکہ یہ لوگ خالص سائنسی نقطہ نظر کے بانی ہیں۔ اس کی ایک وجہ طوالت سے بچنا ہے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں سے کچھ فقرے ہی منقول چلے آرہے ہیں۔ انہی فقروں کو فیثا غورث اور اس کے بعد کے عہد میں ایک باضابطہ نظام علم کے اندر بامعنی بنایا گیا۔ اس عہد سے آغاز کر کے ہم نے گویا Thales وغیرہ کو ضائع نہیں کیا بلکہ ان کے ابتدائی تصورات کی تکمیلی صورتوں پر توجہ مبذول رکھتے ہوئے گویا ان کی فکر بھی بیان کر دی ہے۔ بہر حال یہ سلسلہ ابھی آگے بھی بڑھے گا اور کوئی اہم بات آج بیان میں آنے سے رہ گئی ہوگی تو اگلی گفتگو میں آجائے گی۔

آج اس نشست کا اختتام اس بات پر کرتے ہیں کہ جوابات کا پابند بنانا آسان ہے، سوالات میں محبوس کر دینا مشکل ہے۔ جوابات مصنوعی طور پر قبول کیے جاسکتے ہیں لیکن سوالات کو اس طرح own نہیں کیا جاسکتا۔ یونانی فکر کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے ایسے سوالات اٹھائے جو انسانی شعور کے مستقل مطالبات بن گئے اور جن کی وجہ سے بے شمار علوم ایجاد ہوئے۔

***

جیسا کہ ہم نے شروع ہی میں کہا تھا، وجود اور علم ہمیشہ سے دو بنیادی مباحث اور مستقل مسائل رہے ہیں۔ ہمیں یہ دیکھنے کی مربوط کوشش کرنی چاہیے کہ ان دو سوالوں نے شعور، یا زیادہ صحیح لفظوں میں فلسفیانہ شعور کے ابتدائی ادوار میں کس کس طرح ظہور کیا۔ انسان کی ذہنی اور فلسفیانہ کاوشوں کا باضابطہ آغاز اس سوال پر غور کرنے سے ہوا کہ وجود کیا ہے؟ یہ شعور کی پہلی فلسفیانہ سرگرمی تھی۔ بالکل غیر تکنیکی معنی میں دیکھا جائے تو نظر آتا ہے کہ "وجود" کا تصور "علم" کے تصور سے جڑا ہوا ہے۔ یعنی "وجود کیا ہے؟" کا سوال "علم کیا ہے؟" سے بننے والی فضا سے باہر نہیں ہے۔ لیکن چونکہ "علم کیا ہے؟" کے سوال میں رفتہ رفتہ تفصیل اور گہرائی پیدا ہوتی گئی اس لیے "وجود کیا ہے؟" کا سوال "علم کیا ہے؟" سے ممتاز ہوتا چلا گیا۔ "وجود کیا ہے؟" کے سوال کو اٹھا کر انسانی شعور نے دراصل یہ معلوم کرنے کی کاوش کی تھی کہ "حقیقت کیا ہے؟" اور "علم کیا ہے؟" کا مسئلہ تشکیل دے کر شعور نے یہ جاننے کی کوشش کی کہ میں حقیقت تک کیسے اور کس حد تک پہنچ سکتا ہوں! مطلب، شعور کا یہ داعیہ تو فطری ہے کہ حقیقت تک رسائی حاصل کی جائے، لیکن یہ تقاضا بھی اتنا ہی فطری اور ضروری ہے کہ میرے پاس حقیقت تک پہنچنے کے tools کیا ہیں؟ میری استعداد علم کے حدود و قیود کیا ہیں؟ اور حقیقت اور علم کا تعلق اور نسبت کیا ہے؟ یہ سب جاننے کے لیے ضروری ہے کہ میں متعین طور پر یہ پہچان لوں کہ خود "علم" کیا ہے؟ انسانی استعداد سے کس طرح کا اور کتنا علم ممکن ہے؟ اور کون سا علم ممکن نہیں ہے؟

اپنی سادہ حالت میں شعور کی تلاش حقیقت کا عمل وجود کو اپنا موضوع بناتا ہے۔ یونانی تہذیب میں وجود پر غور کرنے کی دو اولین روایتیں ہیں جن سے تقریباً ایک ہی دور میں کئی دبستان فکر پیدا ہوئے۔ ایک گروپ نے "وجود" کے مسئلے کو معروضی، آفاقی اور کائناتی تناظر میں تحقیق کیا، یعنی اس سوال کا جواب باہر کی دنیا میں ڈھونڈا۔ تو ماقبل سقراط فلسفے کا ایک حصہ وہ ہے جس نے اپنے مسئلے کو، جدید اصطلاح میں کہیں تو، objectivize کیا، exteriorize کیا۔ یعنی کائنات کا نہیں، بلکہ کائنات کے مشاہدے کا تجزیہ کر کے ایک ایسا تصور قائم کرنے کی کوشش کی جس سے کائنات کی اصل اور ہستی کا origin قابل دریافت ہو جائے، کائنات کے مادۂ اصلی کا پتا چل جائے اور ساتھ ہی اس سوال کا جواب میسر آجائے کہ کائنات میں کثرت کیوں ہے اور اس کثرت میں کوئی active اور حقیقی نقطۂ وحدت ہے یا نہیں؟ سقراط سے پہلے کا فلسفہ یا علم الوجود چار سوالات پر کھڑا ہے۔ ان کے جوابات تو اب تقریباً متروک ہو چکے ہیں لیکن خود وہ سوال پرانے نہیں ہوئے۔ وہ سوال آج بھی بامعنی ہیں اور تشنۂ جواب ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ آج انہیں پوچھنا کوئی فلسفیانہ اور سائنسی activity نہیں رہی لیکن ان کی زندگی اور validity کا یہ

ثبوت کیا کم ہے کہ ہمارے تمام علمی و اخلاقی ڈسپلن انہی کی بنیاد پر وجود میں آئے ہیں۔ ہم ان سوالات کے عہد جوابات میں رہتے ہیں۔ عہد جواب میں ہونے کے باوجود ہم realize کر سکتے ہیں کہ ہم جس جواب کو کافی سمجھ کر اترا رہے ہیں وہ انہی سوالات کی دین ہے۔ وہ سوال حقیقی اور مستقل نہ ہوں تو ہمارے جوابات مفروضہ بننے کے مرحلے تک بھی نہ پہنچتے۔ بہر حال وہ بنیادی چار سوالات یہ ہیں:

۱۔ کائنات کیا ہے؟

۲۔ یہ کیسے بنی ہے؟

۳۔ کس چیز سے بنی ہے؟

۴۔ کائنات میں کثرت کیوں ہے؟ اور اس کثرت میں وحدت کا اصول کیا ہے اور کیسے کار فرما ہے؟

ان سوالات سے جو علم الوجود پیدا ہوا اس میں دو مکاتب فکر نمایاں تھے۔ ایک تو میں نے عرض کر دیا کہ اس نے اپنے موضوع فکر کو exteriorize کیا اور کائنات یعنی مادی عالم کے عقلی تجزیے اور نظری تحلیل سے یہ امید رکھی کہ اس کے نتیجے میں ہم حقیقت وجود تک پہنچ جائیں گے۔ یہ Cosmology تھی، یعنی کونیات، خارج میں کار فرما نظام الوجود کا علم۔ اس کے ساتھ دوسرا گروہ بھی پیدا ہو گیا جس نے آگے چل کر غلبہ پایا۔ اس نے اپنے موضوع کو subjectivize یا interiorize کیا۔ یعنی حقیقت کی انفسی ساخت پر زور دیا اور یہ گمان باندھا کہ وجود کی حقیقت محض خارجی دنیا کے تجزیے سے میسر نہیں آئے گی بلکہ اپنے اندر کی سیر کر کے حاصل ہو گی، یعنی میرے اندر ایک order of being ہے جو مجھ پر منکشف ہو جائے تو میں وجود کی واحد حقیقت تک پہنچ سکتا ہوں۔

ہم پیچھے یہ گفتگو کر چکے ہیں کہ سقراط سے پہلے یونانی فلسفے میں کچھ ایسے آثار پائے جاتے ہیں جن کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے یا ایسا کہنا ممکن ہے کہ یونان وحی سے محروم نہ تھا۔ یہ ٹھیک ہے کہ mythology کے غلبے کی وجہ سے اور Orphism میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی وجہ سے وحی کے آثار غائب ہونے کی حد تک مدھم پڑ چکے تھے۔ ویسے mythology جو ہے وہ علم الوحی میں بگاڑ پیدا ہونے ہی سے جنم لیتی ہے۔ mythology وہی کردار ادا کرتی ہے جو ہمارے ہاں سامری کا تھا۔

تو اس روایت میں جو Cosmology والے لوگ تھے، انہوں نے کائنات کی حقیقت کو پانے کی درست اور نتیجہ خیز کوشش کرنے کے لئے ایک پیشگی مفروضہ بنایا تھا کہ اگر ہم اس کائنات کی ساخت کا بنیادی جوہر یا اولین عنصر تلاش کر لیں تو ہم حقیقت تک پہنچ جائیں گے۔ اس حوالے سے ان کے ہاں فلاسفروں کی ایک لمبی قطار ہے، ان کے تمام مباحث کا مدار اس سوال پر رہا کہ کائنات کا بنیادی عنصر کیا ہے جس سے یہ کائنات بنی ہے؟ ان

لوگوں کو Atomists کہتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور Democritus ہے۔ اس کا یہ نظریہ بہت شہرت رکھتا ہے کہ کائنات کی اصل بلکہ خود وجود کی تشکیل ذرات (atoms) اور خلا سے ہوئی ہے، حتیٰ کہ وقت بھی انہی دو اصولوں سے پیدا ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ atoms اور void قدیم ہیں اور پورا عالم وجود ان کے بعد ہے اور انہی سے خلق ہوا ہے۔ یہی Atomism بہت کچھ تبدیل ہوکر ہماری کلامی روایت میں اشاعرہ کی پہچان بنا۔

ان کے علاوہ بھی بہت سے فلسفیوں نے فکری نتائج میں فرق کے ساتھ یہ دیکھنے کی کوشش کی کہ عناصر سے بنی ہوئی کائنات کا اولین عنصر کیا ہے؟ کسی نے کہا پانی ہے، کسی نے کہا آگ ہے، کسی نے کہا مٹی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسے لوگوں کو elementalist کہنا چاہئے کیونکہ ان کا دائرہ Atomism کے مقابلے میں physical زیادہ ہے اور محدود بھی ہے۔ بہرحال ان دونوں مکاتب فکر کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان ادوار میں کائنات کی مادیت پر اصرار کرنے والا ایک بڑا گروہ موجود تھا جو یہ دعوی کر رہا تھا کہ کائنات کے مادی structure ہی میں اس کی حقیقت موجود ہے۔ ان میں سے اکثر یہ سمجھتے تھے کہ حقیقت وہ امر وجود ہے جو مادے کا ایک ناقابل تجزیہ و تقسیم جوہر ہوتا ہے۔ دوسری طرف یونانیوں ہی میں ایک جماعت ایسی بھی ساتھ ساتھ موجود تھی جو مادے کو حقیقی نہیں مانتی بلکہ عدد اور ہندسے اور صورت کو حقیقی کہتی تھی۔ ان میں سب سے بڑا فیثا غورث تھا جو تاریخ فکر میں سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی شخصیات میں سے ایک ہے۔ انسان نے حقیقت سے متعلق جتنے disciplines of knowledge بنائے ہیں، چاہے وہ ریاضی میں ہوں یا فزکس میں ہوں یا سائیکالوجی میں ہوں، ان تمام روایتوں کا وہ تنہا بانی ہے۔ برٹرنڈ رسل جیسا متعصب اور تنگ نظر آدمی بھی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہوگیا کہ فیثا غورث فکر انسانی کی پوری تاریخ میں سب سے زیادہ اثر انداز ہونے والی ہستیوں میں سے ایک ہے۔

اگر ہم ایک فیثا غورث ہی پر focus کرلیں تو ماقبل سقراط یونانی فلسفے کا تمام تنوع اور تفصیل کے ساتھ ضروری احاطہ کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں اور اتنی مرکزیت کے حامل ہوتے ہیں کہ ان کے مخالف کو سمجھنے کے لیے بھی انہی سے رہنمائی لینی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر آپ افلاطون سے لاکھ اختلاف کریں، اس کے ہر خیال کو رد کر دیں لیکن اس کے باوجود آپ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ سارا فلسفہ افلاطون کے متن پر لکھے جانے والے حواشی کا مجموعہ ہے۔ یہ بات فیثا غورث پر بھی صادق آتی ہے۔ آج تک کی اکثر علمی اور فلسفیانہ activities اور ان سے رونما ہونے والی تمام باہم موافق اور متصادم روایتیں، اگر فیثا غورث نہ ہوتا، تو اپنا جواز وجود حاصل کرنے سے رہ جاتیں۔ فیثا غورث نے ontology یعنی علم الوجود کو cosmology یعنی کونیات کے معنوں میں بھی لیا اور سائیکالوجی کے مفہوم بھی لیا۔ اس کو سمجھ لیں۔ وہ کہتا ہے کہ اگر تم حقیقت کو اپنے سے باہر ڈھونڈو گے، تو حقیقت کوئی مادہ، کوئی ایٹم، کوئی عنصر نہیں۔ حقیقت تو number and design ہے، یعنی عدد اور ہندسہ۔ یہ کائنات

جتنے معانی produce کر سکتی ہے، وہ تمام معانی اگر کسی ظرف میں سما سکتے ہیں تو وہ ظرف عدد اور ہندسہ ہے۔ یعنی کائنات کی سمائی formation میں نامکمل ہے اور ہندسہ اسے مکمل کرتا ہے۔ کائنات کی حقیقت خود کائنات کی سمائی سے زیادہ ہے۔ number اس کا container ہے۔ دوسرے لفظوں میں کائنات اپنی حقیقت میں ناتمام ہے۔ number اسے اتمام تک پہنچاتا ہے۔ فیثاغورث وجود کی ordering کرتا ہے۔ number کے ذریعے سے۔ یا یوں کہہ لیں کہ اس کے نزدیک انفس و آفاق کا ایک باطنی اور داخلی نظام ہے جو توازن، تناسب، تقابل، تساوی وغیرہ کے مستقل اصولوں پر چل رہا ہے۔ یہ کونیاتی اصول number کے اوصاف ہیں اور ہستی کائنات کی حقیقت اور ماہیت انہی سے پائی جاتی ہے۔ فیثاغورث نے اعداد، بالخصوص پہلے چار اعداد سے جو اصول اخذ کیے ہیں ان کی تفصیل تاریخ فلسفہ کی تمام اچھی کتابوں سے ملتی ہے، ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔ طول کلام سے بچنے کے لیے ہم مختصراً یہ کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ اس کی Theory of Numbers کا منتہا یہ ہے کہ خود خدا number ہے، اور چونکہ number کی اپنی properties عقلی ہیں، اس لیے کائنات بھی مادی نہیں بلکہ rational ہے۔

فیثاغورث کو موسیقی سے بھی گہری دلچپی تھی۔ یہ فطری بھی ہے۔کیونکہ ریاضی کا علم اگر ذوق بن جائے تو موسیقی وجود میں آتی ہے۔ فیثاغورث کے ہاں وجود اور کائنات جس توازن اور تناسب کا نام ہے، وہی توازن اور تناسب موسیقی کی اساس بھی ہے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس نے کائنات کے نظام حرکت کو ایسی موسیقی قرار دیا تھا جس کا ریاضیاتی تجزیہ بھی کیا جا سکتا ہے اور جسے re-produce بھی کیا جاسکتا ہے۔ عقل ہندسہ و عدد کی گہرائیوں میں غواصی کرنے کے بعد جن احوال تک پہنچتی ہے، وہی وہ تصورات ہیں جو حقیقت اور شعور کی نسبت کو اس کی واقعی ماہیت کے ساتھ منکشف کر دیتی ہے۔ حقیقت کا ادراک جس خضوع سے عبارت ہے شعور میں اس کی قبولیت کا انداز اور احوال مظاہر کے ادراکات جیسا نہیں ہوتا۔ فیثاغورث کا ایک بہت بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ وہ حقیقت کو کسی لائق اظہار مفہوم یا تخیل کی طرح شعور میں موجود و منعکس نہیں دکھاتا، بلکہ ذہن کو حقیقت کے mode of happening میں اس طرح اتار دیتا ہے کہ شعور گویا اس سارے عمل میں ایک حساس جزو بن جاتا ہے۔ اسی تجربے کی بنیاد پر فیثاغورث کہتا ہے کہ حقیقت میرے اندر خیر کے طور پر موجود ہے اور میرے باہر عدد اور ہندسے کے طور پر۔ اس سادہ سے فقرے کی بنیاد پر ہم دین کو سائنس کی معاندانہ یلغار سے محفوظ رکھنے کی کامیاب کوشش کر سکتے ہیں۔ حقیقت کائنات میں nubmer اور form ہے، اور یہی حقیقت میرے باطن میں خیر ہے۔ یعنی حقیقت اس فطرت کا نام ہے جو تزکیہ نفس سے میسر آتی ہے۔ اور میرے باہر جو ہے وہ اللہ کی نشانیاں ہیں جو واضح

ہیں، مگر اپنے ظہور تک متعین اور محدود نہیں ہیں۔ یعنی حقیقت آفاق میں مظاہر کا مجموعہ ہے جن کے بغیر حقیقت کے اثبات تک نہیں پہنچا جا سکتا، لیکن حقیقت کو ان میں منحصر بھی نہیں سمجھا جا سکتا۔ مظاہر کسے کہتے ہیں؟ یعنی جن میں تعدد ہو اور جن کی کوئی صورت ہو۔ مظہر کی اس کے علاوہ کوئی اور تعریف نہیں۔

فیثا غورث نے تحقیق کے ان دونوں میدانوں کو ملا دیا۔ اس کے مطابق حقیقت اپنے نقطۂ یکجائی میں percieve کی جاتی ہے۔ میں ریاضی وغیرہ کی اتنی سمجھ نہیں رکھتا، کہ فیثا غورث کی ریاضیاتی theories پر بات کر سکوں۔ اس کے لیے آپ ہی کو زحمت کرنی پڑے گی لیکن اتنا تو میں بھی کہہ سکتا ہوں کہ اس نے حقیقت تک پہنچنے کا یا حقیقت کو دیکھنے کا ریاضی کی مدد سے جو تناظر بنایا ہے، اس سے علم الحقائق کی روایت میں بہت سے نئے امکانات پیدا ہوئے ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ذہن کو یہ معلوم ہو گیا کہ اسے حقیقت کے ساتھ مناسبت پیدا کرنے کے لیے کہاں کھڑا ہونا چاہیے۔ فیثا غورث نے یونانی روایت میں غالباً پہلی مرتبہ یہ دعوی کیا کہ حقیقت اور تجسیم باہم متضاد ہیں۔ حقیقت مجسم نہیں ہو سکتی۔ اس قول کی مذہبی معنویت سے قطع نظر اس کی فلسفیانہ جہت ہی تک محدود رہا جائے تو بھی یونانی فلسفے کی روایت کے آئندہ مراحل کی بنیاد پڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ یونانیوں نے عقل کا جو تجریدی کردار آگے چل کر دریافت کیا اور اس کی بنیاد پر بڑے بڑے تصورات تشکیل دیے، وہ کردار فیثا غورث ہی نے ابھارا تھا۔

فیثا غورث کی مذہبیت کا رنگ اس سے بھی ظاہر ہے کہ اس نے باضابطہ تزکیۂ نفس کا سلسلہ قائم کیا۔ رہبانیت کی ابتدا بھی اسی سے ہوئی، عیسائیوں سے نہیں۔ وہ خالص زاہدانہ معیارات کو اپنی زندگی پر apply کرتا تھا۔ سال میں تین مہینے معتکف ہو کر چپ کا روزہ رکھتا تھا۔ ظاہر ہے ایسے آدمی کی خاموشی کائنات میں موجود تمام آوازوں سے زیادہ با معنی ہو گی۔ اس نے جو اکیڈمی بنا رکھی تھی وہ مدرسے اور خانقاہ کا مجموعہ تھی۔ وہاں تعلیم کے دو درجے تھے۔ ایک درجے میں اس کے مقربین ہوتے تھے جن کو وہ اسرار الحروف اور اسرار الہندسہ تعلیم کیا کرتا تھا، اور دوسرے تمام طالبعلم، جو باہر سے آ کے پورا دن گزارتے تھے اور شام کو واپس چلے جاتے تھے، ان کو وہ سامعین کہتا تھا جن سے وہ عام سی اخلاقی باتیں کیا کرتا تھا۔ مقربین کو mathematician کہا جاتا تھا کیونکہ یہ لوگ حقیقت تک پہنچنے کی قابلیت رکھتے تھے۔ ان کی اخلاقی تربیت کے حوالے سے اس نے چودہ نکات یا چودہ قوانین بنا رکھے تھے۔ یہ حقیقت اور خیر کو ایک رکھنے کا عمل تھا اور اس میں ایسی بہت سی باریکیاں محسوس ہوتی ہیں جن کا تجزیہ کرنے سے شعور افلاطون کے خیر اعلیٰ یعنی حقیت الحقائق کے تصور کی واقعی معنویت کو اپنے اندر جذب کرنے کے

قابل ہو سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ فیثا غورث کے ہاں حقیقت جس حضور سے عبارت ہے، وہ حضور علمی سے زیادہ اخلاقی ہے۔ اس وقت کے یونان میں ایک رزم گاہ بھی ہوئی تھی جس میں mythology اور religiosity اور rationality ایک دوسرے کے خلاف صف آرا تھے۔ ان میں سے ایک کو survive کرنا تھا یا پھر ان تینوں کو synthesize ہو کر کسی نئی صورت میں ڈھل جانا تھا۔ تو فیثا غورث نے اپنے طور پر ان کی synthesization کردی تھی۔

pre-Socratic period ایک پہلو سے post-Pythagorean بھی ہے، لیکن فیثا غورث کی روایات اس کے شاگردوں کے ہاتھوں ضائع ہوگئیں، اس لیے مذہبیت کی فتح کو اس domain میں محفوظ نہ رکھا جا سکا۔ اس کے نتیجے میں پھر ایک نیا معرکہ شروع ہوگیا، لیکن اس میں ایک temprament بہر حال غالب رہا کہ Greek Mythology حرف غلط ہے، اس کو اپنی لوح تہذیب پر سے مٹا دینا چاہیے۔ یعنی post-Pythagorean مفکر بھی اس بات پر بہرحال متفق تھے۔ لیکن اب لڑائی فیثا غورث کی مذہبیت اور آزاد عقلی تحقیق کے درمیان تھی۔ اس میں Pythagoreanism بہر حال survive نہ کر سکا۔ اور دو مکاتب فکر گویا دو قسم کے انداز نظر کو غلبہ حاصل ہوگیا۔ ایک Materialism اور دوسرا Skepticism یعنی تشکیک۔ اب علم الوجود زیادہ تر دو متصادم مقدمات میں تقسیم ہو چکا تھا۔ ایک یہ کہ حقیقت material ہے، دوسرا یہ کہ حقیقت نہ material ہے اور نہ immaterial ہے، حقیقت ہے ہی نہیں۔ اس تصادم میں سقراط آتا ہے، لیکن پہلے یہ دیکھ لیجیے کہ اس وقت فلسفہ دراصل Cosmic Physics اور سائیکالوجی ہے۔ یعنی کائنات میں حقیقت وجود کو گمان کرنا اور اس گمان کو ثابت کرنے کے لیے یا اسے تکمیل تک پہنچانے کے لیے کائنات کی تحلیل اور تجزیے کے زیادہ موثر اور کشادہ راستے تیار کرنا۔ ایسی صورتحال میں جب یونانی تہذیب کا thesis اور anti-thesis، یعنی اس کا dialectical pattern بن چکا تھا، ایک قوت عقل کی آزادی اور لامحدود خود مختاری کی دعویدار تھی اور کائنات کے material ہونے پر اصرار کر رہی تھی، اور دوسری قوت وہ تھی جو Materialism کے خلاف تھی اور مابعد الطبیعات کو بھی نہیں مانتی تھی۔ اس کا انداز نظر یہ تھا کہ مادہ بھی درحقیقت موجود نہیں ہے، محض تصور ہے۔ اور غیر مادی حقائق بھی صرف تخیلات ہیں، یعنی حقیقت خود کوئی چیز نہیں بلکہ جتنا حاضر اور دستیاب علم ہے اسی کی management اور اس کو اپنی situation میں مفید اور نتیجہ خیز بناتے رہنا کافی ہے۔ انسان کو اپنے علم سے ایسا مطالبہ نہیں کرنا چاہیے کہ وہ حقیقت کے نام پر مستقل اصول اور کلیات وضع کرے۔ ان میں سب سے خطرناک لوگ skeptists تھے۔ وہ ہر چیز کو مشتبہ بنا دیتے تھے۔ آپ ان کے سامنے کوئی بھی دعوی

کریں، وہ اس میں سے کوئی ایسا پہلو نکال لاتے تھے کہ آپ کا دعوی غیر یقینی، غیر حقیقی، بے معنی اور بے مصرف ہو کر رہ جاتا ہے۔ غرض کائنات کی مادی تعبیر کا تصور لے کر اڑنے والوں، اور sophists نے اس دور میں پیش قدمی کی، جہاں اب سقراط موجود تھا۔ ان کا زور توڑنے کے لیے، ان کی فتح کا جھنڈا گرانے کے لیے، ریاضی کی جتنی قوت فیثا غورث نے حقائق کے اثبات میں صرف کر کے دکھائی تھی، تقریباً اتنی ہی قوت، کم و بیش اتنی ہی مہارت کے ساتھ، سوفسطائیوں نے حقائق کے انکار میں استعمال کی۔ مشہور سوفسطائی زینو کے مشہور paradoxes ریاضی دانی کی کرامات ہیں، جنہیں آج تک ٹھیک سے حل نہیں کیا جا سکا۔

سقراط کے اردگرد ایسے خطرناک لوگ موجود تھے جو راستوں میں، بازاروں میں، مدرسوں میں اور ورزش گاہوں میں گھومتے پھرتے تھے اور اچھے اچھے صاحب علم حضرات کو اپنے مسلمات کی طرف سے تشکیک میں مبتلا کر دیتے۔ یہ ایک طغیانی تھی جس کی زد میں حقیقت کو ماننے والے بھی آرہے تھے اور نہ ماننے والے بھی۔ یونانی روایت فکر ان کے ہاتھ میں موم کی طرح ہوگئی، جس طرف چاہتے تھے اس کو موڑ دیتے تھے۔ غرض سقراط ان حالات میں اٹھا اور سوفسطائیوں کی تردید کو اپنا مقصد بنا کر سامنے آگیا۔ اس مقابلے کے لیے سقراط نے جو حکمت عملی بنائی اس نے یونانی روایت فکر کے مرکزی سوال اور بنیادی مزاج کو بدل کر رکھ دیا۔ سقراط نے کہا کہ حقیقت کی تلاش انسان کی فطری جستجو نہیں ہے، حقیقت کو جاننے کی تمنا انسان کی فطری تمنا نہیں ہے۔ اس دعوے میں اتنا زور تھا کہ سوفسطائی کمزور پڑتے چلے گئے، سوفسطائیت کا دروازہ بند ہونا شروع ہوگیا۔ سقراط کے نزدیک انسان کا فطری مسئلہ یہ ہے کہ وہ اچھا آدمی کیسے بنے؟ سقراط نے یہاں سے اپنے کام کا پورا ڈھانچہ اٹھایا اور اسے یہاں تک پہنچا دیا کہ حقیقت نہ عقلی ہے، نہ مادی ہے، نہ ریاضیاتی ہے بلکہ اس کی formation اخلاقی ہے۔ حقیقت انسان کی اخلاقی تمنا ہے، اس کی عقلی امنگ نہیں۔ ہم سے غلطی یہ ہوتی آئی ہے کہ حقیقت کو اس کے اخلاقی سرچشمے سے کاٹ کر عقل کی بنجر زمین پر لا پھینکا جہاں اس کا کوئی مصرف ہی نہیں ہے۔ ایک لحاظ سے سقراط نے انسان کے مرکزی نظام الوجود کی تشکیل کی ہے، اس کی وجہ سے یونانی فلسفے نے ایک بڑا U-turn لیا۔ پہلے وجود cosmic تھا مگر اب انسانی ہوگیا۔ "انسان مرکز کائنات ہے"، یہ فقرہ کہتے ہوئے سقراط یونانی فکر میں بنیادی تبدیلی لانے والی قوت بن کر کھڑا ہوگیا۔ اب اس نے کیا بدلا، کیسے بدلا، یہ سب انشاءاللہ آئندہ کسی نشست میں دیکھنے کی کوشش کریں گے۔

***

سوال:

کہیں کہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ جس چیز کو ہم تھیوری کہہ رہے ہیں وہ شعور سے تعلق رکھنے کے باوجود شعور کی پیداوار نہیں ہے۔ ایک تو یہ مسئلہ ہے اور دوسرا سوال یہ ہے کہ شعور اور تھیوری کے تعلق کو ہمیں شاید کچھ زیادہ تفصیلات کے ساتھ سمجھنا چاہیے۔ ان دونوں باتوں پر تھوڑی سی گفتگو ہو جائے تو ہمیں آگے کی باتیں سمجھنے میں مدد مل جائے گی۔

جواب:

ذہن کا ایک خلقی عذر ہے کہ یہ حقیقت کی تصدیق کے تجربے سے گزرنے کے لئے نہیں بنا۔ اس کے لئے حقیقت کی presence ہمیشہ تصور کی ہیئت میں ہوتی ہے۔ اس طرح کے مافوق التصدیق اور ماقبل تصدیق تصورات شعور کی بنیادی اہلیتوں میں شامل ہیں۔ ان تصورات کی زیادہ سے زیادہ باہمی تنظیم اور زیادہ سے زیادہ objectivization، شعور کی اساسی فعلیت ہے، یعنی شعور کے تمام افعال دراصل انہیں دو کاموں کو انجام دینے کے لیے وجود میں آتے ہیں۔ یہ دونوں کام اگر شعور کی نظر میں مکمل ہو کر اظہار پا جائیں تو اس قاعدۂ اظہار کو، یوں سمجھ لیں کہ، تھیوری کہا جائے گا۔ اس کے ذریعے سے شعور کے خلقی مسلمات مربوط اور مکمل صورت میں اپنے مستقل اطلاقات کے ساتھ ایک ایسے بیان میں ڈھل جاتے ہیں جو حقائق کو ان کی علمی اور وجودی نسبتوں کے ساتھ ذہن کے مقابلے میں زیادہ صحت اور وسعت کے ساتھ contain کر سکتا ہے۔ یہ ایک نازک بات ہے کہ شعور کا اصل زر اس کے اندر نہیں ہوتا بلکہ اس کے discourse میں ہوتا ہے جو فطری مسلمات یا استعداد سے تشکیل پاتا ہے مگر تشکیل پا لینے کے بعد شعور کے ساتھ ایک ایسی برابیت پیدا کر لیتا ہے جو مثال کے طور پہ آغاز اور انجام میں پائی جاتی ہے۔ یعنی آغاز اور انجام دونوں میں content ایک ہی رہتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ دونوں ایک نہیں ہیں۔ اس پر خوب غور کرتے رہیے گا کہ (شعور کا اولین content کچھ تصورات ہیں جبکہ انہی تصورات کی بنیاد پر تعمیر ہونے والے بیان کا اساسی content معانی ہیں جو تصورات کے مقابلے میں حقیقت کا container بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔)

شعور کے اصول شعور کا حصہ نہیں ہوتے، اور یہی اصول اس بیان کے حقیقی معار ہوتے ہیں جس کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ اصول وہ innate ideas یا ذہنی تصورات یا خلقی مسلمات یا limiting concepts ہیں جن سے شعور اپنا انداز نظر اور اسلوب قبولیت اخذ کرتا ہے۔ جیساکہ ابھی عرض کیا تھاکہ شعور کا سارا کام ہی یہ ہے کہ وہ ان اصولوں کے اطلاق اور انطباق کے راستے ڈھونڈتا رہے۔ تھیوری انھیں مسلمات کو کلیات بناکر شعور کی استعداد میں گویا باہر سے اضافہ کرتی ہے۔ یعنی یہ کلیات خارج کی situation اور ذہن کی داخلی condition میں اپنا موثر ہونا ثابت کر دیں اور اپنی جگہ ذریعۂ علم بن جائیں تو یہی تھیوری کا مرحلہ تکمیل ہے۔

جیسے عقل کے بس دو کام ہیں: معنی دینا اور کلیات سازی یعنی تصورات سازی کرنا۔ معنی دینا، یعنی چیزوں کی شناخت کو متعین کرنا، یعنی چیزوں کو ان شناختوں کے تابع کر دینا جو عقل تشکیل دیتی ہے۔ اس عمل سے علم انفرادی نہیں رہتا بلکہ سب مشترک ہو جاتا ہے۔ ایک دوسرے پہلو سے دیکھیں تو عقل محسوسات کو بامعنی بناتی ہے، انہیں معنویت دیتی ہے۔ عقل محسوسات کو معنی دینے کا یہ عمل کبھی یکسانی سے نہیں کرتی۔ یہ اپنے دیے ہوئے کسی معنی کو مستقل نہیں بننے دیتی۔ اس دائرے میں، یعنی محسوسات کو معنی دینے کے دائرے میں، عقل کسی ایک موقف پر ٹک کر نہیں رہتی۔ چیزوں کو معنویت فراہم کرنے اور انہیں define کرنے کے مراحل میں عقل کسی مستقل موقف کی متمنی تو ہو سکتی ہے مگر وہاں تک پہنچ نہیں سکتی۔ یہ شناخت اور معنی ہیں۔ اب تیسرا مرحلۂ تعقل کلیات سازی ہے۔ یعنی عقل اپنے خلقی یا ماخوذ تصورات کو اپنے object پر منطبق کرتی ہے۔ یہ کلیات اپنے اوپر اٹھنے والے کسی سوال کو قبول نہیں کرتے اور ان کی بناوٹ ان نظریات کی سی نہیں ہوتی جن کے قیام کے لئے باہر سے کسی سند کی حاجت ہوتی ہے۔ عقل اپنا آغاز بھی اور اپنے سفر کا اختتام بھی۔ اگر اسے اختتام کہا جا سکے۔ ایک مسلماتی فضا میں کرتی ہے، ایسی فضا جو اپنے تجزیے کی اجازت نہیں دیتی۔ بالالفاظ دیگر عقل دو مسلمات کے درمیان کھینچی ہوئی لکیر پر حرکت کرتی ہے۔ اور ان دونوں سروں کے بارے میں نہ تو کوئی سوال اٹھاتی ہے اور نہ کوئی اشکال قبول کرتی ہے۔ اس بات کو اچھی طرح جان لینا چاہیے،اس سے کئی ایسے مسائل حل ہوتے ہیں جن کو لاینحل سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ایک ڈسکورس اپنے مقدمات اور اپنے حاصلات، یا یوں کہہ لیجیے کہ اپنے نقطۂ آغاز اور اپنے نقطۂ تکمیل کا کوئی ایسا تجزیہ قبول نہیں کرتا جس کے نتیجے میں ان دونوں کی validity چیلنج ہو سکے۔ تھیوری دراصل اسی ڈسکورس کو وجود میں لانے کے لئے بنائی جاتی ہے مگر اس مقصود کا حصول عقل و شعور کو ایک زندہ و بیدار انفعال پر استوار کیے بغیر ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ theory - making کا عمل وضعی تصورات پر نہیں بلکہ خلقی تصورات پر ہوتا ہے یا انتزاعی تصوارت پر۔

انھی ظنی مسلمات کو بنیادی مفروضے بھی کہا جاتا ہے۔ یہ مفروضے تمام علوم میں یکساں قطعیت اور یکساں شدت کے ساتھ جاری ہیں۔ ان پر سوال اٹھانے کا عمل علم کی تشکیل کو ممکن نہیں رہنے دے گا۔ یہ مفروضہ تجزیے کو قبول نہیں کرے گا، اپنی historicization کو روا نہیں رکھے گا۔ اصل میں انسان کا تجربہ اس کے شعور کو وہ مستقل رخ فراہم نہیں کر سکتا جو شعور کو اپنے علمی تناظر کی تکمیل کے لئے لازماً درکار ہے۔ مفروضہ گری یا تصور سازی اسی عذر کو رفع کرنے کے لیے ہوتی ہے۔

ہم نے پچھلی گفتگو تک pre-Socratic period کا ایک طائرانہ جائزہ لے لیا ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ بہت سی چیزیں رہ گئی ہوں گی۔ کیونکہ تفصیل میں جانا ہمارا مقصود نہیں ہے بلکہ ہم تو بس یہ چاہتے ہیں کہ فکر انسانی کے بڑے بڑے themes کو ان کی روایتوں میں تلاش کر کے دیکھیں اور ان کی روشنی میں یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ انسانی شعور کی ماہیت کیا ہے؟ اور اس کی فعلیت کی تاریخ کے بڑے بڑے ادوار کیا ہیں؟ اس ساری کاوش کا مقصد تو ہم شروع ہی میں بتا چکے ہیں کہ مذہبی ذہن میں theory-making کی استعداد کیسے پیدا ہو؟ اور اس میدان میں ہم جس وجہ سے پس ماندہ رہ گئے ہیں اس وجہ کو کیسے دور کیا جاسکتا ہے؟ عجیب بات ہے کہ theory-making سے سب سے زیادہ مناسبت مذہبی ذہن رکھتا ہے یا اسے رکھنی چاہیے۔ لیکن اس کے باوجود آج کا مذہبی دماغ اس معاملے میں مضحکہ خیز حد تک ناکام ہے۔ آج مذہبی فکر کا کوئی نمونہ theorization کے کسی بھی معیار پر پورا نہیں اترتا۔ بس ایک common sense کو حکم بنا کر حقائق کی ترجمانی کا جنون سب پر سوار ہے۔

خیر، ہم نے ماقبل سقراط یونانی فلسفے کے دو ادوار کا کم از کم فلسفیانہ پہلو سے اتنا جائزہ لے لیا ہے کہ ان کے basic philosophical themes اور ان کی ضروری معنویت تک رسائی کا ایک آدھ دروازہ کھل گیا ہے۔ لیکن مجھے ابھی خیال آیا کہ ہماری اس گفتگو میں ایک بڑی کمی رہ گئی ہے کہ ہم نے theory-making کے مظاہر کو محض فلسفے تک محدود کر دیا۔ گو کہ اتنا تو ضرور عرض کر دیا تھا کہ یونان کی ماقبل فلسفہ روایتیں mythical ہیں اور ایک انداز سے religious بھی ہیں، لیکن ہمیں اس کی تھوڑی تفصیل میں جانا چاہیے تھا۔ تفصیل میں جانے کا مطلب یہ نہیں کہ ہم ان کی mythology بیان کریں یا اس وقت کے مذہبی عناصر پر گفتگو کریں۔ نہیں، بلکہ تفصیل میں جانے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جن تہذیبی اور ذہنی themes پر ایک روایت کا قیام عمل میں آتا ہے اور اس کو اپنا جواز وجود ملتا ہے ان themes کے دیگر مظاہر کو دیکھ لیا جاتا، دکھا دیا جاتا۔ theorization صرف عقل کا کام نہیں ہے، بلکہ اس مجموعی شعور کا فعل ہے جس کا عقل بھی ایک جزو ہے اس مجموعی شعور کو ذرا سی

ادبی اور تشبیہی زبان میں 'وجودی شعور' کہنا چاہیے۔ یعنی انسان جس شعوری اصول پر خلق ہوا ہے، اس سے بنا ہوا شعور، عقل اور شعور کی دیگر قوتوں پر ایسا غلبہ قائم رکھے کہ خود یہ اصولی شعور اپنی غیر متناہی تشکیل کے عمل کو جاری رکھ سکے، اور عقل وغیرہ کار آمد اور فعال اجزا کی طرح اس کل کی خود تعمیری میں معاون ثابت ہوں۔ تو -theory making اس مجموعی یا فطری یا وجودی شعور کا فعل ہے، عقل اور شعور کی دیگر انواع کی باکمال contribution کے ساتھ۔ یعنی شعور کی تمام انواع اپنی بہترین صلاحیتوں کے ساتھ مجموعی شعور کے مقدمات اور تصورات میں شریک ہوں یا ان میں صرف ہو جائیں، تو اس عمل کا جو نتیجہ نکلے گا وہ theory ہے۔ میں نے غلطی یہ کی کہ اس theory کو عقلی روایت تک محدود کر دیا۔

بہر حال اس کوتاہی کے ازالے کے طور پر میں pre-Socratic period کا، یا یونانی روایت کا ایک نہایت اہم جزو بیان کرنا چاہتا ہوں، اشارتاً ہی سہی۔ وہ جزو یہ ہے کہ یونانی تہذیب میں تمام بڑی تہذیبوں کی طرح اپنی theory اور اپنی تہذیب کی قربت اور یکجائی سے بنیادی تصورات کی عقلی manifestations کے ساتھ ساتھ جمالیاتی اور تہذیبی manifestations بھی پیدا ہوئیں۔ ذرا یہ دیکھنے کی کوشش کیجیے کہ یونانیوں کا -meta concept کیا تھا؟ وجود اور علم۔ یہ grand concept جو ہے وہ ایک تو فلسفے میں بیان ہوا ہے اور دوسرے ان کے plays میں۔ یعنی یونانی ڈرامے کی جو روایت ہے یا یونانی epics کی جو روایت ہے یا یونانی شاعری کی جو روایت ہے، وہ اپنے تصورات حقیقت یعنی اپنے grand concepts یا اپنے مسلمات شعور کا اتنا ہی کامل اور موثر اظہار ہے جتنا کہ ان کا فلسفہ ہے۔ بلکہ بعض پہلوؤں سے شاید یہ زیادہ مکمل اظہار ہے کیونکہ یہ ان تصورات کو گویا ایک experience کروا دیتے ہیں۔ (فلسفہ جن تصورات کو logicize کرتا ہے شاعری وغیرہ انہی تصورات کو sensationalize کر دیتی ہے۔ تو experience فراہم کرنا، logicization سے بڑا عمل ہے۔

یونانی ڈرامے اور شاعری وغیرہ نے اپنی تہذیب کے بنیادی تصورات میں ایک empirical تاثیر پیدا کر دی، جو ان تصورات کو تہذیب کے ظاہر و باطن میں operative رکھنے کا سب سے قوی organ تھا۔ یونانی معاشرہ اپنے فلسفے سے کم اور ادب سے زیادہ govern ہو رہا تھا۔ یہ سوسائٹی اپنے فلسفے سے کم اور اپنے ڈراموں سے زیادہ express ہو رہی تھی یعنی سوفوکلیز اور ہومر وغیرہ کے ہاں۔

تو اب یہ بات شاید مفید ہو کہ یونانی فلسفے نے حقیقت کو خالص تعقل کا موضوع بنایا۔ حقیقت چاہے شعور کی جہت سے ہو، یعنی شعور کی معرفت پر مبنی ہو، چاہے وجود کی معرفت کی جہت سے ہو، یونانی فلسفے نے اسے قدرتی طور پر عقل

کی تحویل میں رکھا۔ اس فلسفیانہ روایت نے اس موقف پر قائم رہنے کا فیصلہ کر لیا تھا کہ حقیقت کے لئے جو تناظر بھی وضع کیا جائے گا وہ عقلی ہو گا۔ یعنی حقیقت تعقل کا موضوع ہے، مل جائے تو بھی نہ ملے تو بھی۔ اس طرح یونانیوں نے فلسفے کی تقدیر لکھ دی۔ لیکن بہرحال حقیقت presence ہے، حقیقت موجود ہے، حقیقت میرے ساتھ ایک عملی نسبت بھی رکھتی ہے جس کی گہرائیوں کو میں اپنے انداز عمل اور اپنے محسوسات کی تنگیوں کی وجہ سے سمجھ نہیں پایا، محسوس نہیں کر سکا، یہ الگ بات ہے۔ اس رخ سے یونانی ڈرامہ نگار سامنے آتے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ تعقل میں تو حقیقت کے abstract اور absent ہونے پر اصرار ہمیشہ باقی رہے گا یعنی حقیقت کو absence اور abstraction کی دھند میں رہنے پر مجبور رکھا جائے گا۔ اس سے کیا ہو گا، اس سے کچھ نہیں ہو گا۔ حقیقت اور شعور کے درمیان تعلق کے لئے جو احوال اور تجربات درکار ہیں وہ سرے سے ناپید رہ جائیں گے۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم حقیقت کو present اور sensational بنائیں گے، تو یہ ہے sensationalization of the Reality، اس کے ذریعے سے حقیقت کا متصور ہونا، اس کے موجود ہونے سے مغلوب ہو گیا، اور شعور نے بھی اس توازن کو پالیا جہاں حقیقت کا معلوم ہونا بھی محفوظ ہے اور ورائے علم ہونا بھی ایک مسلمے کی طرح حاضر ہے۔ تو جناب فلسفے نے یہ اصول بنالیا تھا کہ حقیقت کا انکشاف ہو یا حجاب، دونوں کا recieving end عقل ہے یعنی حقیقت کا انکشاف بھی عقلی ہے اور استخفار بھی عقلی ہے۔ اور عقل کو حقیقت سے نسبت پیدا کرنے اور اس نسبت کو برقرار رکھنے کے لئے حقیقت کے ان دونوں اسالیب پر آنا اور راضی رہنا پڑے گا۔ یہ قناعت شعور کے غیر عقلی تناظر میں بھی پائی جاتی ہے لیکن فرق یہ کہ حقیقت کے ساتھ غیر عقلی نسبت میں حضور کو غیاب پر غلبہ حاصل ہے، جبکہ تعقل کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت کے انکشاف میں اضافہ کرتا جائے۔ بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کے استخفار کو بھی محکم کرتا رہے اور اسے تمام تصورات حقیقت پر غالب بھی رکھے۔ اسی کو ہم absence اور abstraction کہہ رہے ہیں۔

علم کا کمال یہ ہے کہ آدمی حقیقت کو پہچانے۔ اب یہ پہچان ایسی ہو کہ شعور نے اپنی طرف سے کوئی آمیزش نہ کی ہو اور حقیقت کے کسی جزو کو قبول کرنے سے منہ نہ موڑا ہو۔ عقل کے نزدیک حقیقت کا حضور ہی abstraction ہے کیونکہ اس کی بنیاد پر عقل حقیقت کے بارے میں تصور سازی کرتی ہے اور اسی کے ذریعے اس نے حقیقت کے حضور اور غیاب دونوں کو مفید علم بنا رکھا ہے۔ سادہ لفظوں میں علم کا کمال یہ ہے کہ آدمی حقیقت کو پہچان لے۔ اب حقیقت کو پہچاننے کا یا اس کے علم کا دعوی کس وقت کیا جائے گا؟ اس وقت جب نفسِ حقیقت اور شعورِ حقیقت ایک ہو جائے۔ یعنی شعور نے اپنی طرف سے حقیقت میں کوئی آمیزش نہیں کی اور اس کا کوئی جز باہر نہیں رہنے دیا۔ ایسا دعوی ناممکن ہے۔ شعور اور حقیت کی یہ عینیت کہ دونوں ایک دوسرے کا بدل بن جائیں محال ہے۔ تو اب علم کا ممکن الحصول کمال یہ ہو گا کہ معلوم جس قدر نقص اور تغیر سے پاک ہو گا، علم

بھی اتنا ہی کامل ہو گا۔ لیکن یہ کامل معلوم شعور کے احاطے میں ظاہر ہے کہ نہیں آسکتا، اس کا صرف اثبات ہی ممکن ہے۔ یہ اثبات عقل وغیرہ کی بہترین صلاحیتوں کے استعمال سے اگر ایسی مرکزیت اور استقلال پیدا کر لے کہ معلومات کا بہاؤ اسے متاثر کرنے کی بجائے اس کی مزید تقویت کا ذریعہ بن جائے، تو یہی کمال علم ہے یعنی معلومات اور مسلمات کا تکمیلی حالت میں ایک ہو جانا۔

حقیقت کا معلوم نہ ہو سکنا بھی ایک علم ہے۔ یعنی اس بات کا ادراک کہ حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی، یہ بھی علم ہے۔ یونانی فلسفے کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت کو تعقل کا موضوع بنا کر شعور کے اطمینان کا ایک سامان پیدا کر دیا، یعنی یہ باور کروا دیا کہ حقیقت کا حضور تصور میں ہو تو بھی موجب اطمینان ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونانی فلسفے کی بنیادی کیفیت نشاطیہ ہے، ان کے تعقل کا عمل بھی کوئی بڑی چیز پا لینے کی سرشاری کے ساتھ ہے۔ ارسطو تک آتے آتے یونانی فکر نے عقل کو crystallize کر دیا، یعنی اس کے اندازِ قبول کو متعین کر دیا اور اس کے اسلوب عمل کا بھی تعین کر دیا، اس کے بنیادی سوالات کی فہرست بھی مکمل کر دی اور اس کے جواب جوئی کے راستوں کا بھی تعین کر دیا۔ یہ بہت بڑے لوگ تھے اور ان کا فلسفہ نشاطیہ اور فخریہ آہنگ میں ہے اور شعور کی fulfillment کا خاصا سامان رکھتا ہے۔ لیکن دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ آدمی حقیقت کے بارے میں اور خود حقیقت سے جو تمنائیں رکھتا ہے وہ صرف عقلی تو نہیں ہیں، وہ صرف ذہنی نہیں ہیں۔ چلو ذہنی تمنا تو تم نے پوری کر دی لیکن یہ تمنائیں بہت وجودی نوعیت کی ہیں بہت کلی کیفیت کی ہیں۔ یہ تمنائیں جو عقلی شعور سے باہر انسان میں زور وشور سے کارفرما ہیں، ان کی کارفرمائی اور تسکین کا کیا بندوبست ہے؟ گو کہ عقلی شعور ان چیزوں پر راضی ہو گیا تھا جن کا ہم نے ذکر کیا، لیکن کیا حقیقت سے تعلق کی تمنا صرف ذہن میں پائی جاتی ہے؟ یونانی ڈرامہ نگار نے کہا کہ ہرگز نہیں۔ حقیقت کی تمنا وجودی تمنا ہے، جمالیاتی اور اخلاقی تمنا ہے۔ آدمی پورا کا پورا حقیقت کو پانے کی تمنا کے قوام سے بنایا گیا ہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم تو دیکھیں گے کہ ہمارے جمالیاتی شعور میں حقیقت سے تعلق کی امنگ کیسے پوری ہو سکتی ہے، کیونکر پوری ہو گی؟ تو یونانی ادب نے جمالیاتی شعور کو حقیقت کے مقابل لا کر دکھایا، اور جیسا کہ پہلے ذکر ہو گیا ہے کہ جمالیات اصل میں science of presence ہے، اس لیے جمالیاتی شعور absence پر قانع نہیں ہوتا، اس کو حقیقی presence چاہیے۔ یونانی تخلیق کاروں نے کہا کہ چاہے ہماری عقل مطمئن ہو گئی تاہم اس اطمینان سے ہمارے جمالیاتی شعور کی تسکین نہیں ہوئی۔ سوفوکلیز نے خصوصاً اور ہومر نے عموماً، اس theme کی عجیب عجیب طرح سے صورت گری کی ہے۔ یعنی اس طرح کہ عقل کے تصوراتِ حقیقت کو عقائد کی طرح قبول کر لیا اور جمالیاتی شعور کو ان تصورات سے متعلق کرنے کی کوشش کے بعد اپنی ناکامی کا تجربہ بھی کر لیا۔ عقلی شعور کے خودساختہ اطمینان اور جمالیاتی شعور کے تقدیری اضطراب کو جمع کر کے

انھوں نے عظیم الشان تخلیقی کارنامے ایجاد کیے اور ایک بے مثل theme پیدا کی یعنی tragedy۔ تو یونانی روایت کو اس کی کلیت میں دیکھنے کا عمل اسی وقت کامیاب ہو گا جب ہم اس کے عناصر ثلاثہ کا فہم اور ادراک حاصل کریں گے۔ وہ عناصر ثلاثہ ہیں: فلسفے کی جہت سے وجود اور علم، اور جمالیاتی شعور کی شمولیت سے ٹریجڈی۔ علم اور وجود کے مباحث کو چاہے کتنی ہی باریکیوں سے چھان لیا جائے، لیکن اگر آپ نے tragedy کو چھوڑ دیا تو پھر یونانی تہذیب اور اس کی مجموعی روایت کے بارے میں آپ کا علم یقیناً ادھورا اور ناقابل اعتبار رہ جائے گا۔ اس صورت میں فیثا غورث، سقراط اور افلاطون کو جان لینا کافی نہیں۔ تو یہ تھی وہ بہت ضروری چیز جو میں بھول گیا تھا۔ اب ہم رفتہ رفتہ آگے بڑھتے رہیں گے اور ٹریجڈی پر بھی تفصیل سے بات کریں گے۔

ٹریجڈی کا essence تو آپ سمجھ گئے ہوں گے۔ عقل کی طمانیت کے ساتھ جمالیاتی شعور کی بے چینی، اور عقل کی کامیابیوں پر یقین رکھتے ہوئے جمالیاتی شعور کی ناکامیوں کا تجربہ۔ آپ دیکھیں گے کہ فلسفۂ یونان اس لحاظ سے بھی مکمل ترین فلسفہ بن چکا تھا کہ یونانیوں نے اپنے فنون لطیفہ کی تنقید اور اصول سازی کا آلہ بھی فلسفے کو بنایا۔ کوئی یونانی فلسفی ایسا نہیں جس نے اپنی ادبی روایت پر بہت محکم انداز سے کلام نہ کیا ہو اور اس سے کچھ اصول اخذ نہ کیے ہوں، حتیٰ کہ tragedy کا عنوان بھی فلسفیوں کا دیا ہوا ہے۔ تو اب اس tragedy کی دوسرے درجے کی فلسفیانہ تعبیر یہ ہے کہ زمان و مکان کی قید میں رہنے کی وجہ سے انسان کے لیے ایسی کامیابی محال ہے جو اس کی وجودی تکمیل کر سکے اور اس کے وفورِ ہستی میں مسلسل اضافہ کرتے ہوئے اس وفور کی تشکیل کے راستے بھی پے در پے کھول سکے۔ اس اٹل اصول کے تجربے اور ادراک سے tragedy وضع ہو گئی۔ اگر آپ غور فرمائیں تو تمام قدیم روایتوں میں صرف یونانی روایت ہے جہاں زمان کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے tragedy بھی کسی روایت کا مرکزی حصہ نہیں ہے۔ جیسے ہندوؤں میں زمان کا تصور نہیں تو ان کے ہاں tragedy بھی نہیں ہے۔ tragedy کی ایک اور بنیاد بتائی گئی ہے کہ انسان وجودی بحران میں صحیح فیصلہ کرنے پر قادر نہیں ہے۔ یعنی اپنی بقا کا سامان کرنے میں کامیاب نہیں ہے، فنا کی یلغار کے آگے قدم جمائے رکھنے میں کامیاب نہیں ہے۔ یہ ٹریجڈی کا نفسیاتی پہلو ہے جسے جاننا بہت ضروری ہے۔ یونانی ڈراموں کو پڑھتے وقت صاف محسوس ہوتا ہے کہ ان میں ایک tragic sense of Reality ہے اور اس کو بہت اہمیت دی جاتی ہے۔

گو کہ آج سقراط پر گفتگو ہونی چاہیے تھی لیکن ایک بڑی بھول کی تلافی کے لئے ہم سقراط کی طرف نہ جا سکے۔ یہ گفتگو بھی ضروری تھی، یوں سمجھیں ایک theory-like concept پر بات ہو گئی۔ اس پر مزید غور آگے چل کر کریں

گے۔ theory-like concept یہ ہے عقل تاثر کو بامعنی بناتی ہے اور تاثر کے دائرے کو محسوسات تک محدود نہیں رہنے دیتی۔ اس میں ہمارا پورا تصور علم پوشیدہ ہے کہ عقل تاثر کو معنی دیتی ہے اور اس عمل کی بنیاد پر یہ ماننا ممکن ہو جاتا ہے کہ تاثر کا انحصار صرف محسوسات پر نہیں ہے۔ تاثر عقل سے معنویت پالے تو مبنی بر حقائق ہے، ورنہ بے حقیقت ہے۔ یونانی روایت کی سب سے بڑی کامیابیوں میں سے ایک یہی ہے کہ یونانیوں نے معقولات اور محسوسات میں ایک ہمہ گیر پیوند پیدا کر کے دکھا دیا۔ یہ ایسی کامیابی ہے جو شعور کی بنیادی گتھیوں کو سلجھا سکتی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اتنی بڑی کامیابی ماقبل سقراط ادوار ہی میں حاصل ہوگئی تھی۔

جس حقیقت تک عقل پہنچنا چاہتی ہے، وہی حقیقت جمالیاتی شعور کا مقصود بھی ہے کیونکہ یہ شعور کی دو فطری قوتیں ہیں جن کا آخری ہدف مشترک ہے۔ جو چیزیں فطری استعداد کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا منتہا اور مقصود ہمیشہ 'حق' ہو گا۔ کیونکہ اللہ نے میری فطرت کو اسی مقصود پر منحصر کر کے خلق کیا ہے۔ جمالیاتی شعور حقیقت کی تاثیر کو قبول کرتا ہے، عقلی شعور حقیقت کے فہم کی بنیاد بنتا ہے۔ یہی امتیاز شاعری اور فلسفے سے اچھی طرح ظاہر ہے۔ فلسفے میں حقیقت کا صحت کے ساتھ ثابت ہونا ضروری ہے جبکہ شاعری میں حقیقت کا پر تاثیر، پر کشش اور fulfilling ہونا کافی ہے۔ یعنی عقل حقیقت کے غیاب کی justification کا نام ہے، وہ انسانی عقل نہیں جو حقیقت کو اس کے غیاب کے ساتھ justify نہ کرے۔ ادھر شعور جمال دراصل حقیقت کی ممکنہ دید کے تجربے کا نام ہے۔

ایک سوال کے جواب میں انہوں نے کہا کہ:

اس بات سے مجھے تو اتفاق نہیں کہ وحی اور حکمت ہدایت کے دو مستقل ذرائع ہیں یعنی اللہ تعالی نے حق کی طرف رہنمائی فراہم کرنے کے لئے کوئی دو نظام بنائے۔ میرے خیال میں حکمت وحی کا ثمر ہے۔ یعنی وحی اگر واقعیت میں کسی خاص زمانے میں موجود نہ ہو تو اس کا فیضان حکمت کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ اسی لیے تمام حکیمانہ روایتیں واضح طور پر وحی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ حکمت اور وحی کا یہ تعلق ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ وحی کی درست ترجمانی پر مبنی ہو، اکثر عقل وحی کے حقائق کو اپنی تصور سازی کے لیے مسخ بھی کر دیتی ہے۔ ہماری اصطلاح میں حکمت البتہ عقل کی زبان سے حقائق وحی کی درست ترجمانی کا نام ہے۔ لیکن ہم یہاں حکمت سے مراد عقل اور فلسفہ لے رہے ہیں۔ ہماری اصطلاح میں حکمت وحی کا container ہے، وحی کا براہ راست مخاطب بنے بغیر۔

ایک سوال پر آپ نے فرمایا:

میرے خیال میں جب مذہبی علم سطحیت کا شکار ہوا، تو شعور کی مذہبی کارفرمائی کے مظاہر پر اعتراضات کی بنیاد پڑی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ غزالی یا ابن عربی وغیرہ کے تمام مباحث اور سارے محارک ہمارے theme کے، ہمارے علمی مزاج کے محکم نمائندے ہیں۔ لیکن اتنی بات بہرحال ملحوظ رہنی چاہیے کہ ان حضرات نے شعور بلکہ وجود کے بہترین جوہر کو دینی حقائق کی قبولیت میں جس طرح صرف کرکے دکھایا ہے وہ ان کے معترضین کے بس سے باہر ہے۔ باقی رہا صحابہ کے ماڈل ہونے کا معاملہ تو اس سے غلط مبحث نہیں پیدا کرنا چاہیے اور ان حضرات کے حوالے کو سنسنی پھیلانے کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے۔ اصولی بات یہ کہ صحابہ کرامؓ، دین کی مراد پر پوری طرح ڈھل جانے کا نمونہ ہیں تاہم ان ہستیوں سے دین کی epistemology اخذ کرنے پر اصرار کرنا پوری طرح درست نہ ہوگا۔ ہاں، ان کو مدار احوال و اعمال کس طرح بنایا جاتا ہے، اس کا کوئی جواب صحابہ کو سامنے رکھے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ بات کہ دین کو مصدر معارف کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ اس کے لئے ہمیں شعور اور دین کی نسبت میں پائی جانے والی گہرائیاں خود چھاننی ہوں گی۔ یعنی بندگی کا وجودی structure کیا ہوتا ہے؟ اس میں صحابہؓ کا وجود حجت ہے۔ لیکن بندگی کی علمی گہرائیاں اور وسعتیں اور بلندیاں کیا ہیں؟ یہ ہمیں مسلمہ دینی ڈسکورس کے اندر رہتے ہوئے خود دریافت کرنی ہیں۔ مختصر یہ کہ دین وہ حتمی ہدایت ہے جو انسان کے ارادے کو اس کے مقاصد کی طرف متعین اسالیب میں یکسو رہنا بھی تعلیم کرتا ہے اور اس کے علاوہ وہ شعور کی بدلتی ہوئی حالتوں set کو دینی ڈسکورس کی معنویت کی دریافت کے قابل بھی رکھتا ہے۔ ہدایت کس کو کہتے ہیں؟ جو میرے اخلاق کی تربیت اور تسکین بھی کرے اور میرے شعور کی بھی تربیت اور تسکین کرے۔ اخلاق کے اصول غیر متعین ہوتے ہیں، اخلاق کی عملی بناوٹ اور احکامی ساخت مستقل ہوتی ہے، لیکن شعور کے اصول متغیر ہوتے ہیں، شعور کے احوال بدلتے رہتے ہیں، شعور کی استعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اس لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک ابدی ڈسکورس، یعنی خالق کائنات کی طرف سے حقائق کا بیان، وہ شعور کی اس ماہیت اور فضیلت کو اپنے مخاطبین کے اندر نظر انداز کردے یعنی اپنے مخاطبین کو ان کے شعوری ڈھب سے منقطع کرکے ان سے خطاب کرے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ دین کا ایک اصولی مطالبہ ہوتا ہے جو پورا ہوجائے تو باقی مطالبات بھی بدرجہ احسن تکمیل پالیتے ہیں، اور اگر وہی پورا نہ ہو تو دوسرے مطالبات کی تکمیل بے حقیقت اور بے سود ہے۔ وہ مطالبہ اگر ہم جان لیں تو صحابہ کی مطلق افضلیت اور ان کا نمونہ کمال ہونا واضح ہوجاتا ہے۔ وہ مطالبہ یا غایت یہ ہے کہ ایمان کو یقین بنالے یعنی غائب تمہارے لئے اتنا حقیقی ہوجائے جتنا کہ شہود نہیں ہے۔ اس معاملے میں جماعت صحابہؓ، سے ہمسری

تو دور کی بات ان کے ساتھ ادنی درجے کی نسبت بھی بعد کے اخص الخواص کو بھی بہت مشکل سے میسر آتی ہے۔ یہ دین کی غایت اسوہ ہے جس پر صرف ایک جماعت پوری اترتی ہے اور وہ ہے جماعت صحابہؓ۔ اس کمال کے آگے فلسفہ دانی اور شعور کے اعلی مراتب پر فائز ہونے کی حالتیں کچھ بھی نہیں رہ جاتیں۔ یعنی دین اپنے مادۂ فضائل کو صحابہ کی تعمیر میں پورے کا پورا صرف کر چکا ہے۔ تمام فلسفیانہ کاوشیں ایمان کو مرتبۂ یقین تک پہنچانے میں ہمیشہ ناکام رہی ہیں اور ہمیشہ ناکام رہیں گی۔ فلسفیانہ کاوشوں کی، اگر وہ صحیح رخ پر ہوں تو، حقیقت یہ کہ ان کے ذریعے سے شعور کی ایمانی استعداد اس کی غیر ایمانی قوتوں پر غالب آجاتی ہے۔ تاہم یہ غلبہ اسی طرح کا ہوتا ہے جیسے ایک خیال دوسرے خیال پر یا ایک تصور دوسرے تصور پر غالب آجائے/ یہ بھی بڑی بات ہے۔

آپ دیکھئے کہ غیب کی تجربی توثیق بالکل ہی محال ہے، صحابہ نے اس محال کو ممکن کردکھایا۔ غیب کیا ہے؟ غیب کو آپ تصور کے دائرے سے نکال ہی نہیں سکتے۔ عقل یہ کرتی ہے کہ تصور کے دائرے میں آنے والے غیب کو استدلال سے ثابت کرتی ہے۔ یہ بہت بڑا کام ہے لیکن عقل بس اتنا ہی کرتی ہے اور اس کے آگے کی ضرورتیں پوری نہیں کرسکتی۔ عقل سے فراہم ہونے والا لائق قبول ایمان ضروری نہیں ہے کہ میرے لئے محرک عمل بھی بن جائے اور میرے لئے موجب تزکیہ بھی ہو جائے۔ موجب تزکیہ اور محرک عمل ایک وجودی عزم ہوتا ہے جو غیب پر ماورائے عقل یقین سے پیدا ہوتا ہے۔ صحابہ کرامؓ نے دراصل عقل کی اس تمنا کو پورا کر کے دکھا دیا جس کی تکمیل سے خود عقل بے بس اور عاجز تھی۔ اس وجہ سے صحابہؓ سے یہ کہیں منقول نہیں کہ وہ ایمان کو کمزور کرنے والے کسی عقلی شبہے کا شکار ہوئے ہوں یا ایمان کی جیسی شہودی کشش انہیں میسر تھی، اس پر کوئی اور کشش اس طرح غالب آگئی ہو کہ ان کے لیے ایمانیات کے حدود حضور میں رہنا دشوار ہوگیا ہو۔ اب دین کی کوئی تعبیر، کوئی دعوت یہاں تک نہیں پہنچا سکتی کہ ایمان ہمارا مادہ تیقین بن جائے اور ہمارا واحد perspective بن جائے۔ صحابہؓ کے یہ احوال رسول اللہ ﷺ کی ذات مزکی کے معجزات ہیں، جن کا اعادہ نہیں ہو سکتا۔ یاد رکھیے کہ رسول اللہ ﷺ کی جو presence صحابہ کو میسر تھی، وہ ایسی fulfillment پیدا کرسکتی ہے جس سے ایمان emprinicize ہو سکتا ہے۔ وہ غیب کا گویا تجربہ تھا، جو صحابہ کو ودیعت ہوا تھا۔ آپ خود سوچیں، انسانی کمالات و فضائل کا کوئی تصور بھی اتنا مکمل نہیں ہو سکتا، جتنا آپ ﷺ بالفعل کامل و اکمل تھے۔ بھلا ایسی کوئی ہستی پیدا ہوئی ہے جس کی actuality کہیں زیادہ مکمل ہو ideal سے؟ صلی اللہ علی النبی الامی۔

***

ہم نے pre-Socratic period کا ایک موضوعاتی تجزیہ یا thematic study سرسری انداز سے سہی، مگر ضروری تعارف کی حد تک مکمل کر لی ہے۔ آج کچھ آگے بڑھیں گے۔ لیکن اس سے پہلے چند وضاحتیں ضروری ہیں جو شاید آگے کی گفتگو میں مفید ثابت ہوں۔

ایک تو یہ کہ کم از کم میرے دماغ میں اس سارے کام کا ایک مقصد بالکل واضح ہے۔ وہ یہ کہ مذہبی ذہن کو ذہانت کے تمام مسلمہ معیارات پر پورا اترنا چاہیے، بلکہ ان پر حاوی ہونا چاہیے۔ مذہبی ذہن کو انسانی شعور کی بڑی ضرورتوں کو ایسی شدت اور جامعیت کے ساتھ پورا کرنے والا ہونا چاہیے کہ شعور کی تمام faculties اپنے معیارات اور مسلمات اس سے اخذ کریں یعنی ہمارے religious themes اتنے مضبوط، اتنے satisfactory اور اتنے conquering ہونے چاہئیں کہ شعور اپنے عقلی، جمالیاتی اور اخلاقی مسلمات اس کی رہنمائی میں تشکیل دے، اور عقل ذہانت کے جس معیار سے مانوس ہے اور جتنے نئے معیارات پیدا کرتی ہے، یعنی generation of intelligence کا یہ عمل مذہبی شعور کے تابع ہو جائے۔ یہ دین کے بہت گہرے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد ہے۔ میں اپنی بساط بھر اسی مقصد کی طرف لے جانے والے راستوں کو کھنگال رہا ہوں۔ وہ راستے چلتے وقت جتنے بھی ٹیڑھے میڑھے اور ناہموار لگیں لیکن ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ ہم ان پر روانی سے چل کر اپنی منزل تک ضرور پہنچیں گے کیونکہ ہم اپنے مقصود سے قریب ہونے کی جدوجہد اخلاص اور یکسوئی کے ساتھ کر رہے ہیں۔

دوسری وضاحت یہ کہ pre-Socratic period میں ہم نے ontology یعنی مسئلہ وجود پر ہونے والے اہم کاموں کو دیکھا اور یہ سمجھنے کی کوشش کی کہ وہ لوگ وجود اور اس کی حقیقت کے مسئلے کو کس طرح tackle کر رہے تھے۔ تو ہم یہاں تک بھی پہنچے کہ انہوں نے مسئلہ وجود کو metaphysical realm میں حل کرنے کی کوشش کی اور مذہبی تعلیمات کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ کوشش ایک طرح سے free inquiry ہی تھی۔ گویا free enquiry کا باقاعدہ آغاز غالباً ماقبل سقراط یونانی مفکرین سے ہوا تھا۔ یونانیوں سے یہ سلسلۂ گفتگو شروع کرنے کی مصلحت یہ تھی کہ دوسری روایتوں میں جو یونانیوں سے بہت زیادہ قدیم ہیں، بڑے امور اور بنیادی حقائق پر جو کلام ملتا ہے وہ زیادہ تر مذہبی ہے۔ ان روایتوں نے فلسفیانہ سوالات کو بھی مذہبی فکر سے حل کیا، یا یوں کہہ لیں کہ ان کے فلسفیانہ خیالات ان کی مذہبی فکر سے پیدا ہوئے۔ یونانی روایت کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں انسان

کی آزادانہ فکری جہت اور independent تخلیقی امنگ کو پہلی مرتبہ اتنے مکمل طریقے سے ظاہر کیا گیا کہ دنیا بھر میں آگے چل کر پیدا ہونے والی فلسفیانہ روایتیں دراصل انھی بیجوں سے پیدا ہوئیں جو ما قبل سقراط یونان نے شعور کی زمین میں ڈالے تھے۔ یہ جان کر ہم دیکھ سکتے ہیں کہ انسان نے خود اپنے طور پر اور اپنی استعداد سے کئی سوالات قائم کیے اور انھیں جواب فراہم کرنے کے بہت سے method ایجاد کیے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ Greek intellectuality میں مذہب ایک مدھم سی presence تو رکھتا ہے لیکن اس کے تصورات کی بنیاد یا قوام بنتے ہوئے دکھائی نہیں دیتا۔ اس وجہ سے ہم کہہ رہے ہیں کہ free enquiry کے بانی یونانی ہیں، اور free enquiry سے بننے والے اسالیب فکر یونانیوں ہی سے پیدا ہوئے ہیں، جدید ترین methods of enquiry بھی اور پرانے بھی۔ اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ ہم کسی مرحلے پر شاید اس معرفت کے روبرو آجائیں کہ انسان نے اپنی بہترین استعداد سے بھی جن سوالات سامنا کیا وہ سوالات مصنوعی نہیں ہیں، بلکہ انسانی فطرت میں situated ہیں۔ انسانی فطرت میں راسخ ایک اعلیٰ عقل کو دکھائی دینے والے سوالات اس اعلیٰ عقل کی تمام تر متنوع کاوشوں کے باوجود اپنے جواب تک نہ پہنچ سکے، کیونکہ اگر وہ اپنے جواب تک پہنچ سکتے تو فلسفے کے اندر اتنے متصادم schools نہ ہوتے بلکہ ایک ہی عنوان کے تحت بننے والے دبستان میں بھی انفرادی نمائندوں کی حد تک، تضاد کی حد تک، پھیلا ہوا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً، idealism ہے، مثلاً، rationalism ہے، مثلاً، empiricism ہے۔ یہ وہ پہیے ہیں جن پر چلنے والی گاڑی میں تمام فلسفی سوار ہیں۔

تو ان میں سے کسی school of thought کو آپ اٹھا کر سرسری نگاہ سے بھی دیکھ لیں تو ان کے نمائندوں میں اصولی اختلافات ہیں۔ اس کا مطلب ہوا کہ انسان کوئی ایسا علمی تناظر بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکا جو اس کے اندر موجود نفسی داعیات جیسی شدت رکھنے والے سوالات کا سامنا کرنے کے قابل بھی ہو سکے۔ انسانی استعداد کی زیادہ سے زیادہ پہنچ یہ ہے کہ وہ اپنی فطرت کے خزینے میں کہیں بہت گہرائی میں موجود چیزوں کو سوالات کی form دے سکے۔ لیکن کسی بھی طرح کا کوئی جواب ان مسائل کا فراہم کرنا، بوجوہ انسانی استعداد سے باہر ہے۔ اس کے پیچھے صاف نظر آتا ہے کہ کوئی divine scheme of things ہے جس نے انسانی فطرت کو ایسا بنایا ہے کہ وہ بڑے سوالات کو اپنے اندر دریافت کر سکے تاکہ ان کے جوابات کی محتاجی کا شعور اور احساس اس پر غلبہ پائے، اور جب اسے ان سوالات کے جوابات فراہم ہوں تو وہ ان کی قدر کرے۔ قدر کرنے کا مطلب کیا ہے؟ میرے سب سے بڑے سوال کا جو بھی جواب، یقینی جواب مجھے ملے گا، میں اس کی قدر کروں

گا۔ اس کی قدر کروں گا اپنے سے باہر کے حالات میں اسے eternalize کر کے، اور اپنے اندر کے احوال میں اسے مرکزی حیثیت دے کر۔ مطلب، میں چاہوں گا کہ نوع انسانی کے سب سے بڑے سوال کا، جو سب میں مشترک ہے، جس کا ادراک سب کو ہے، جس سوال سے کسی کو اختلاف نہیں ہے، (آپ بھی دیکھ لیں بڑے سوالوں سے کسی کو اختلاف نہیں ہو گا۔ اختلاف ہمیشہ جوابات میں ہوتا ہے۔)، تو ایسے متفق علیہ سوالات جو ہیں ان کا مجھے جواب باہر سے فراہم ہو چکا ہے۔ میں اس کو اپنے حالات میں، اس کی مستقل shape کے ساتھ، اس کی بنیادی authority کے ساتھ بدلنے نہ دوں۔ اس کو کہتے ہیں eternalisation، کہ میں اس جواب کو اپنے خارج میں eternalise کروں، یعنی اس کو اس کی حقیقی صورت میں متواتر رکھوں اور اس پر حالات کا ایسا دباؤ نہ پڑنے دوں جس کی وجہ سے وہ جواب اپنے بعض اجزا سے دستبردار ہو جائے، جس کی وجہ سے اس جواب کے بعض عناصر اس میں سے منہا یا delete ہو جائیں۔

دوسری قدر دانی یہ ہے کہ میں اپنی نفسیات کی تشکیل کرنے والے ہر جوہر کو اس جواب کے تابع بناؤں، اس جواب کا perciever بناؤں، اس جواب سے بننے والی طاقت بناؤں۔ گویا ہم کہہ رہے ہیں کہ ہم اپنے شعور اور اپنے احساس، اپنے علم و ادراک، یعنی جن جن بنیادوں پر ہم نے اپنے آپ کو موجود کر رکھا ہے، ان تمام بنیادوں کو اس جواب کی تاثیر کے تحت کر کے دکھائیں، ان تمام بنیادوں کو اس جواب کے مطابق re-condition کر کے دکھائیں۔ تو ظاہر ہے کہ آپ مجھ سے بہت زیادہ جانتے ہیں کہ یہ دونوں مطالبات دین کے تمام عقائد و احکام کا خلاصہ ہیں۔ دین اپنے عقائد میں، اپنے احکام میں۔ یعنی احکام سے مراد وہ rulings جن سے میرا عمل تشکیل پائے یا جن سے میرے اخلاق کی تعمیر ہو۔ دراصل مجھ سے یہ مطالبہ کر رہا ہے۔ دین مجھ سے یہ مطالبہ نہیں کر رہا کہ توحید کے مشتقات جب تک نہ جانو گے، اس وقت تک تم توحید کو ماننا qualify نہیں کرتے۔ دین کا اصل مطالبہ ماننا ہے، جاننا نہیں، کیونکہ جو منوا رہا ہے اس نے مجھے اور میری استعداد علمی کو پیدا کیا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ میں جو چیز اس سے منوا رہا ہوں یہ اسے پوری طرح کبھی نہیں جان سکتا۔ میرے لیے اپنے اجزائے ایمان کو پوری طرح ماننا ضروری ہے، پوری طرح جاننا ضروری نہیں ہے۔ خیر اس کی حکمتیں، جب ہم آگے چلیں گے، تو دیکھیں گے۔

جب اس ساری ذہن کی اعلیٰ ترین functioning کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تمام تحقیقی اور علمی سرگرمیوں

کی ناکامی کا ایک معیاری شعور (مطلب، ایک سندی آدمی بیسا دوی نہیں)۔ ایک معیاری تعلیمی شعور ہیں انشاء اللہ مذہبی شعور کو مرکزیت دینے کے قابل بنائے گا اور ہمارے اندر دین کی اس مخفی، جس کو ہم نے مخفی کر رکھا ہے، اس مخفی جہت سے پورا کا پورا وابستہ ہو جانے کا رستہ کھولے گا، تو بیچ میں اگر طرح طرح کی ناگوار چیزوں، طرح طرح کے فضول خیالات کا سامنا کرنا پڑے تو اس کو یونہی سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ ہم اول تو انشاء اللہ کسی عامیانہ خیال تک نہیں پہنچیں گے۔ ہم کوشش یہ کریں گے کہ کسی بھی discipline of knowledge یا کسی بھی age of knowlege کے مسلمہ طور پر بہترین دماغوں سے سروکار رکھیں اور اس کے popular currents میں نہ جائیں، تو انشاء اللہ اس سے ہم سیکھیں گے۔ کم از کم اتنا ضرور سیکھیں گے کہ انسانی فطرت میں اگر بلندی ہو تو اسے بڑے سوالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور مذہبی شعور میں اس وقت تک واقعتاً مذہبی شعور ہونے کا وصف نہیں پیدا ہو سکتا جب تک وہ ان سوالات کو اپنے پاس موجود جوابات سے تشفی نہ دے سکے۔ کیونکہ ایک بات یاد رکھنی چاہیے، نہ بڑے سوالات intentional میں یعنی ارادی ہیں، نہ بڑے جوابات ہماری ایجاد ہیں۔ بڑا سوال ہو یا بڑا جواب ہو میں تو دونوں کے بیچ میں پھنسا ہوا ہوں، سوال بھی میں نے تھوڑی پیدا کیا ہے اور جواب بھی میں پیدا کر نہیں سکتا۔ اس پر ہم جائیں گے، جب ہم Muslim epistemology پہ بات کریں گے۔ Muslim epistemology سے زیادہ Islamic epistemology یعنی اسلام کا تصور علم۔ تو اس میں میرے خیال میں ممکن ہے بعض مفید باتیں کھل کے سامنے آئیں۔

تو آج ہم گفتگو شروع کریں گے Socratic period میں پہنچ کر۔ Socratic period کی دو اہم خصوصیات ہیں، جس میں وہ pre-Socratic period سے متعلق بھی ہے اور ممتاز بھی ہے۔ تو جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ انسانی فکر میں ارتقا کا مطلب ہے پچھلی کڑی سے تعلق کے ساتھ ساتھ اس کے مقابلے میں ایک امتیازی حیثیت بھی رکھنا، تو اس کی بہترین مثال Greek Tradition ہے۔ ہم جیسے جیسے آگے جائیں گے تو آپ دیکھیں گے کہ یہ لوگ عقل کی تقدیر بنا رہے ہیں اور میں اس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ یونانیوں نے عقل کی تقدیر لکھی ہے، تو وہ انشاء اللہ کھلتا جائے گا۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ انسانی ذہن میں بلندی، گہرائی اور بڑائی یونانیوں سے بے تعلق رہ کر پیدا ہو سکے۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے، لیکن صرف ایک انسانی domain میں۔ جیسے ہم کہتے ہیں ناں کہ ذہانت ممکن نہیں ہے مشکل چیزیں پڑھے بغیر، طاقت ممکن نہیں ہے بھاری بوجھ اٹھائے بغیر، مگر اس بات کو بہت دور نہ لے جایا جائے۔ تو اسی طرح ہم کہہ رہے ہیں کہ عقل کی کلی functioning ــ وہ ہم بعد میں بتائیں گے ــ کہ عقل کا کام ہی سوال اٹھانا ہے عقل اپنے higher brain میں سوال کو formulate کرتی

ہے۔ عقل کا کوئی کام جواب فراہم کرنا نہیں ہے، اگر وہ کرنے لگے اور اس کو منوانے لگے، تو اس سے سوائے انتشار کے کچھ نہیں پیدا ہوگا۔ یعنی عقل اگر جواب کے موقف پر کھڑے ہو کر اپنی اقتدا کی دعوت دینے لگے تو انتشار کے علاوہ کچھ نہیں پیدا ہوگا۔ تو عقل کا یہ کام نہیں۔ مطلب یہ کہ میں نے یہ تعریف اس لیے کر دی کہ اس کو کوئی اور عقل کے مذہبی معنی میں نہ استعمال کرے۔ تو انشاءاللہ اس سے بڑا فائدہ ہوگا۔

دورِ سقراط کی دو بڑی خصوصیات ہیں۔ ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ انھوں نے "وجود کیا ہے؟" کی فکری کائنات میں ایک نئے سوال کو مرکزیت دے کر دکھایا۔ یعنی انھوں نے اپنی فکری کائنات میں سے بنیادی سوال "وجود کیا ہے؟" کو ہٹا کر، بلا کر یا مغلوب اور ثانوی بنا کر مرکزی سوال یہ بنایا کہ "علم کیا ہے؟"، "virtue کیا ہے؟" یہ بہت بڑی contribution ہے کہ ۔ یہ دو امتیازات ہو گئے، علم کیا ہے؟ virtue یعنی خیرِ اعلیٰ کیا ہے؟۔ انھوں نے وجود کی ماقبل سقراط تعبیرات کو بالکل منقلب نہیں کیا، اس میں تسلسل پیدا کیا اور فیثا غورث کی tradition کو "علم کیا ہے؟" کے جواب میں بھی صرف کیا اور "وجود کیا ہے؟" کے جواب میں بھی استعمال کیا۔ یہ بڑی بات تھی کہ یونانیوں نے اس دور میں ethics یعنی philosophy of ethics یا moral philosophy ایجاد کی، اور ان یونانیوں نے اس دور میں epistemology یعنی علم العلم کی بنیاد ڈالی۔ اور اب چونکہ ہمارے پاس ان کے اکثر لوگوں کا data موجود نہیں تو ہم کوئی بات ایک مورخانہ اعتماد سے یا ایک محققانہ تیقن سے نہیں کہہ سکتے۔ لیکن بہر حال ہمارے پاس اس معاملے میں قابلِ اعتبار ثانوی ماخذ موجود ہیں جیسے Parmenides اس دور کا بہت بڑا آدمی تھا۔ اس کا ثانوی ماخذ زینو (Zeno) ہے۔ جیسے سقراط اس دور کا گویا، صوفیوں کی اصطلاح میں، قطب تھا تو اس کی کوئی بھی چیز ہمارے پاس موجود نہیں ہے لیکن یہ کہ اس کا ثانوی ماخذ بہت مضبوط حالت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ ایک اس میں سب سے بڑا افلاطون ہے، اس کے بعد دو تین ہیں اس کے شاگرد۔ تو ہم مطلب یہ رکھیں گے کہ جن شخصیات کا ہمیں یقین سے معلوم نہیں ہے ہم ان کی تفصیل میں جانے کی پوزیشن میں بھی نہیں، اور چونکہ قیاس تاریخ کا بدل تو نہیں ہو سکتا تو ہم اس کو اس کے ثانوی ماخذ تک خود کو محدود رکھیں گے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ دورِ سقراط میں "علم کیا ہے؟" کے سوال کو مرکزیت کن کن پہلوؤں سے ملی، یا یہ کہ "علم کیا ہے؟" کے سوال نے مرکزیت اختیار کر کے ان کی فکر کو کیا shape دیا۔ "علم کیا ہے؟" کے سوال کا سقراط کے دور کی یونانی روایت نے دو متضاد ends سے سامنا کیا۔ پہلا end، جس کو کہیں کہ وہ affirmative end تھا اور جس سے Idealism پیدا ہوا۔ یعنی علم دراصل حقیقت کا علم ہے اور حقیقت کا علم عقل کی بعض

قوتوں کے لیے ممکن ہے۔ جن لوگوں نے یہ تصور باندھا، ان لوگوں نے جو فلسفہ پیدا کیا اس کو کہتے ہیں Idealism۔ تو اس میں جیسے سقراط مرکز میں ہے اور سب سے بڑا نام خود افلاطون کا ہے۔ دوسرے لوگوں نے علم کو علم حقیقت ہی کے معنوں میں لیا اور انہوں نے ایک دم مختلف جواب دیا۔ انہوں نے کہا علم یقینا حقیقت کے علم کو کہتے ہیں، لیکن حقیقت کا علم محال ہے۔ تم حقیقت کے بارے میں جن تصورات کو علم کہتے ہو وہ علم کی تعریف پر پوری طرح test نہیں ہو سکتے۔ اس سے کیا پیدا ہوا؟ اس سے Skepticism پیدا ہوا۔ تو "علم کیا ہے؟" کے جواب میں دو بنیادی school یونانیوں نے پورے کروفر اور شان و شوکت کے ساتھ پیدا کر کے دکھا دیے: Idealism اور Skepticism۔ بیچ میں ایک روایت اور ہے جس کو ارسطو نے مکمل کیا۔ ارسطو تک پہنچ کر ہم اس روایت کی تفصیل کریں گے لیکن چونکہ اس کا بیج اسی عہد میں پڑ گیا تھا تو لہذا ہمیں اس عہد کی خصوصیات میں اسے بھی شمار کرنا چاہیے، وہ ہے scientific knowledge کہ ایک تیسرا گروپ پیدا ہوا تھا، اس نے "علم کیا ہے؟" کو اس معنی میں لیا کہ محسوسات اور مشاہدات سے پیدا ہونے والا علم ممکن ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے اس کا جواب یہ دیا کہ نہ صرف یہ کہ ممکن ہے بلکہ علم کی واحد صورت ہی یہ ہے کہ وہ محسوسات پر مدار رکھتا ہو۔ یعنی میں جس چیز کو بھی علم کہتا ہوں وہ علم ہونا اس وقت تک qualify نہیں کرے گا جب تک کہ میں دوسروں کو اس میں شریک نہ کرسکوں۔ تو اس کو کہتے ہیں scientific method of knowledge۔

تو scientific method of knowledge اور idealistic paradigm of knowledge اور skeptic notions of knowledge۔ یہ تینوں اپنی بہترین صورتوں میں دور سقراط کی ایک صدی میں establish ہو چکے تھے۔ ان کی بہترین forms کا حال یہ ہے کہ جن علوم کو ٹیکنالوجی یا ایک بہت جدید mathematics کی ضرورت نہ ہو یعنی خالص نظری علوم، جو مبنی بر استدلال ہوں، مبنی بر تصورات ہوں، ان خالص علوم کے کسی ایک بھی جزو میں دو ہزار سال کی تاریخ میں انسانی فکر نے یونانی فکر پر کوئی اضافہ نہیں کیا، بلکہ بہت سے شعبوں میں انسانی فکر نے دور سقراط کے فلاسفہ کے مقابلے میں ترقی معکوس کی ہے۔

سقراط جو ایک معمولی خاندان کا آدمی تھا، جس کے بارے میں کچھ روایتیں اس طرح کی بھی ہیں کہ غلام کا بیٹا تھا، اس آدمی نے یونان کی علمی فضا میں اپنے مکالمات کے ذریعے سے ایک باقاعدہ تہلکہ پیدا کیا۔ اس نے اپنی سوسائٹی میں موجود تمام اقدار کو چیلنج کیا، کسی چیز کو نہیں چھوڑا۔ جن چیزوں کو ایتھنز کی سوسائٹی اپنی بنیادی اقدار کی

حیثیت دیتی تھی، ان اقدار کو سقراط نے غیر انسانی taboos بنا کر پیش کیا اور ہلا کر رکھ دیا۔ مختصر یہ کہ سقراط کی شکل میں یونانی civilization کو پہلی مرتبہ ایک total anti-thesis پیش آیا۔ میں مثال دیتا ہوں اس کی۔ اس نے کہا scientific knowledge کوئی چیز نہیں۔ اس نے کہا اعتقادی علوم فضول ہیں، یعنی mythology کے نتیجے میں پیدا ہونے والے علوم بے معنی اور فضول ہیں۔ اس نے کہا کہ ہمارا social اور societal structure زوال کا شکار ہے، اس کی بنیادیں ہی ٹیڑھی ہیں۔ social اور societal structure کا مطلب ہے کہ سوسائٹی اور state دونوں، اور اس نے state structure کو رد کیا۔ social hierarchy کو رد کیا۔ سوسائٹی کو چلانے والے سارے نظام کو اس نے رد کیا۔ یعنی ایک مکمل باغی، ایک کامل anti-thesis، جس کو یونان کی پوری تقدیر بدلنی تھی آگے چل کے۔

تو اس کا طریقۂ کار یہ تھا کہ اس نے کبھی کچھ نہیں لکھا، مطلب اس کا ایک خط بھی نہیں ملتا۔ اور یہ بازاروں میں، کلبوں میں، درسگاہوں میں گھومتا پھرتا تھا اور کسی کو بھی پکڑ کے اس سے مکالمہ شروع کر دیتا تھا۔ اس کے مکالمے کا انداز بھی بعد میں ایک universal means of argument بنا۔ سقراط اپنے عمل سے ایک اسلوب استدلال کا بانی ہے۔ اس اسلوب استدلال کو کہتے ہیں Socratic method یا Socratic irony اور وہ یہ ہے کہ وہ کہتا تھا کہ سوال کو ٹھیک کرواتے جاؤ تو آدمی جواب تک خود پہنچ جائے گا، یعنی جواب سنایا نہیں جاتا، جواب جنوایا جاتا ہے، جنوانا یعنی جواب midwifery کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، argument کا نتیجہ نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ لوگوں کے اندر جواب موجود ہوتا ہے، وہ اس کو اچھی طرح conceive نہ کرنے کے مرض میں مبتلا ہیں، سارے سوالات اس لیے پیدا ہوتے ہیں۔ سارے سوالات ہی نہیں، سارے تصورات بھی۔ وہ کہتا تھا انسانی ذہن میں پیدا ہونے والے بیشتر تصورات خود اس کی فطرت میں موجود حقائق کو اظہار دینے کی بجائے اسے مسخ کرنے کا کام کرتے ہیں۔

بہرحال سقراط کے مکالمے کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کسی بھی شخص سے سکول کے بچے کی طرح سوال کرتا تھا۔ مثلاً یہ کہ علم کیا ہے؟ تو وہ علم کی کوئی تعریف کرتا، مثال کے طور پر یہ کہتا کہ علم سب سے بڑی achievement ہے۔ تو اب سقراط کہتا کہ یہ تو پتہ چل رہا ہے کہ علم کوئی اہم چیز ہے، لیکن سب سے بڑی achievement ایک ایسی چیز کیسے ہو سکتی ہے جس پر پورا یقین کرنے کا کوئی سامان میرے پاس نہ ہو؟ اب یہاں سے وہ الجھا دیتا تھا۔ یہ کہتا تھا کہ ذرا آؤ سوچو تو شاید سب سے بڑی achievement علم نہ ہو، بلکہ محض ایک achievement ہو۔ پھر وہ

رفتہ رفتہ علم کی جس تعبیر کو خود درست سمجھتا تھا، وہ اس کے منہ سے اگلواتا تھا۔ اور اسی وجہ سے تاریخ انسانی میں انسانوں کی تعلیم و تعلم کی پوری روایت میں سقراط سے بڑا استاد نہیں پیدا ہوا۔ یعنی سقراط سائل کو خود مجیب بنا دیتا تھا۔ بالکل کچھ نہیں کرتا تھا بس اس کے سوال کی تحلیل کرتا جاتا تھا، اس کے سوال کی اصلاح کرتا جاتا تھا، اس کے تصور میں موجود flaws کو بھرتا جاتا تھا اور یہاں تک کہ سامنے والے کے منہ سے وہ جواب برآمد ہو جاتا تھا جس پر خود اس کا یقین ہوتا تھا۔ یعنی جس کو خود سقراط درست سمجھتا تھا۔ اس وجہ سے کہتا تھا کہ میں نہ کچھ جانتا ہوں نہ میں کسی کو علم سکھا سکتا ہوں۔ میں تو midwifery کرتا ہوں۔ علم تمہارے اندر ہی موجود ہے، میں اسے جنم دینے میں مدد کرتا ہوں۔ اچھا اتفاق یہ ہے کہ ایک قوی روایت کے مطابق وہ ایک دائی کا بیٹا تھا، ایک midwife کا بیٹا تھا۔ اس کو کہتے ہیں Socratic method۔ یہ علم questioning کا نام ہے۔ وہ کہتا تھا میں کسی ایسے ماحول میں رہنے کا تصور نہیں کر سکتا۔ میں ایسی کسی تنہائی میں وقت نہیں گزار سکتا، جو سوالات اور مزید سوالات سے خالی ہو۔ وہ کہتا تھا ہمیں فراہم ہونے والا ہر جواب درحقیقت سوال ہے کیونکہ جس سوال سے ہم آخر میں تھک کر، بے بس ہو کر، اس کو روک لیتے ہیں، اسے ہم جواب کہنا شروع کر دیتے ہیں۔ نہیں خیر اس میں artistry بھی ہے، بہرحال میں تو اس کی بات کر رہا ہوں لیکن اس سے تو ہمارا وہ موقف درست ثابت ہوتا ہے کہ انسان سوالات کے علاوہ کوئی چیز generate نہیں کر سکتا۔

سقراط کی کرامت یہ ہے کہ اس نے اس بات کو ڈھائی ہزار سال پہلے بتایا کہ انسانوں کا مزاج علم سوال کو اٹھانا، اسے سمجھنا اور اس میں live کرنا ہے۔ انسان کی ساری استعداد ایک مکمل جواب میں صرف ہو رہی ہے اور ایک مکمل سوال میں صرف ہو رہی ہے۔ یعنی وہ آدمی زیادہ عالم ہے جس کا سوال مجھ سے زیادہ مکمل ہو۔ جواب کا نظام انسانی استعداد سے نہیں پیدا ہوتا۔ چونکہ علم تصور پیدا کرنے اور تصدیق حاصل کرنے کا نام ہے، تو علم دراصل تصور ہے اور اس کی تکمیل جواب کی شکل میں اس تصدیق سے ہوتی ہے جس کو میں نے نہیں پیدا کیا، وہ مجھے فراہم کی گئی ہے۔ واضح ہے ناں؟ تو اس وجہ سے علم اپنی تسکین، تشفی اور تکمیل میں منحصر علی الغیر ہے۔ انسانوں کے علم کی بناوٹ ایسی ہے۔ اور علم کامل حصول نہیں ہے بلکہ کامل سمع ہے۔ حصول کامل نہیں ہو سکتا کیونکہ حصول کامل ہو جائے تو اس کا مطلب ہو گا کہ ہمارا علم بڑا ہے معلوم سے۔ محیط (container)، ظاہر ہے محاط (contained) سے بڑا ہی ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ چیز اور اس کی حقیقت کا احاطہ کر لینے والا علم

اسی ذات میں پایا جائے گا جس نے چیز کو پیدا بھی کیا ہو۔ یعنی ایسا معلوم ہمیشہ عالم کی مخلوق ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم لوگ تصورات میں تو کمال حاصل کر لیتے ہیں مگر ان کے تصدیقی اطلاق میں ہر رخ سے ناقص رہتے ہیں، اور اس نقص کو اتنا یقینی جانتے ہیں کہ اس کے ازالے کی نہ کوئی کوشش کرتے ہیں اور نہ کوئی تخیل رکھتے ہیں۔

سقراط کے ہاں علم، فضائل کا علم ہے، اخلاقی فضائل کا۔ کائنات کے mechanics کو جان لینا یا اساطیری معتقدات کی تفصیل کو مدلل انداز سے محفوظ کر لینا علم نہیں ہے، مطلب حقیقی علم نہیں ہے۔ یعنی حس و مشاہدہ پر مبنی معرفت علم ہے نہ تصورات سے بننے والا سٹرکچر knowledge structure ہے۔ دیکھیے کتنی بڑی بات کہہ رہا ہے۔ علم کے دونوں ends کو کہہ رہا ہے کہ یہ علم نہیں ہیں۔ وہ کہہ رہا ہے علم کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو اپنی اخلاقی تکمیل کے ذرائع کا علم ہونا چاہیے، انسان کی تمام استعدادات کا فطری اور حقیقی مقصود یہ ہے کہ وہ اس کی اخلاقی تکمیل میں صرف ہو جائیں۔ تو سقراط نے اسی لیے کہا کہ Knowledge is all virtue۔ اس نے کہا کہ یہ کیا ہے کہ دوربینیں لے لے کے (پتہ نہیں اس زمانے میں دوربینیں ہوتی ہوں گی کہ نہیں یہ تو ہم اپنی طرف سے فرض کر کے کہہ رہے ہیں) چاند ستاروں کو دیکھے جا رہے ہو، اور ذروں کو ناپے چلے جا رہے ہو، تو یہ کوئی علم ہے! یہ بس administration of being ہے۔ تم adjusments کرتے ہو، کچھ administration کرتے ہو ایک خاص حالات میں رہنے کے لیے۔ یہ administration ہے، یہ knowledge نہیں ہے۔ knowledge تو اپنے اندر کی ہوتی ہے کہ میں کس لیے ہوں؟ میں کون ہوں؟ کہاں سے آیا ہوں؟ کہاں جاؤں گا؟ میری ابدی نجات کس چیز میں ہے؟ میری ازلی سعادت کا سرچشمہ کیا ہے؟ اور مجھ پر جن نقائص اور کوتاہیوں کا حملہ ہو چکا ہے، میں ان حملوں کے اثرات سے کیسے بچوں اور ان حملوں سے آئندہ اپنے دفاع کا کیا سامان کروں؟ تو سقراط نے کہا کہ آدمی نہ صرف ذہن ہے، نہ صرف طبیعت ہے، نہ صرف عمل ہے۔ آدمی نام ہے ایک اخلاقی وجود کا۔ اور انسان کی تمام استعداد دراصل اس اخلاقی وجود کی تعمیر میں صرف ہونی چاہیے، ورنہ وہ چاہے کتنی بھی واقعیت رکھتی ہو، کتنے ہی بڑے نتائج کی ضمانت دیتی ہو، وہ بے کار اور لاحاصل ہے۔ سقراط کا یہ theme فیثا غورث کے تسلسل میں ہے مگر اس فرق کے ساتھ کہ فیثا غورث کا نظام العلم اخلاقی ہونے کے باوجود عقل محض پر خاصا انحصار رکھتا ہے، اور فیثا غورث کا اخلاقی کمال سقراط کے مقابلے میں عملی اور تہذیبی کم ہے، علمی اور انفرادی زیادہ ہے۔

سقراط کے کچھ نیم مذہبی خیالات بھی ملتے ہیں۔ نیم مذہبی ان معنوں میں کہ وہ کسی مستند مذہبی سند سے منقول

نہیں ہیں اور ان خیالات میں سے اکثر مذہبی ذہن کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتے۔ مثال کے طور پر وہ روح کی ابدیت یا قدم کا قائل تھا، یعنی انسانی وجود میں ایک جوہر ہے جو ازلی، ابدی اور غیر فانی ہے۔ وہ عالم محسوسات کو غیر حقیقی مانتا تھا اور سمجھتا تھا کہ یہ ساری کائنات کہیں اور موجود صورتوں کی ادھوری اور بگڑی ہوئی نقل سے زیادہ کچھ نہیں۔ اسی طرح وہ یونانی اساطیر کے دیوی دیوتاؤں کو بھی مانتا تھا، مثلاً شاعروں کے بارے میں کہتا تھا کہ ان پر muse دیوی کا سایہ پڑ جاتا ہے جس کی وجہ سے حقائق ان کی زبان سے نکلنے لگتے ہیں۔ اسی طرح کے کچھ اور خیالات بھی ہیں جو افلاطون کے ہاتھ سے polish ہوکر اور زیادہ مکمل ہوکر بعد کے بعض عرفانی اور مابعدالطبیعی فلسفوں کی بنیاد بنے۔ اس سے زیادہ ہمیں سقراط کے بارے میں کوئی خاص بات نہیں معلوم۔

وہ سقراط جو مکالمات افلاطون کا مرکزی کردار ہے اس کے بارے میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اس کی زیادہ تر باتیں خود افلاطون کی ہیں جنہیں اس نے اپنے استاد سے منسوب کر دیا ہے۔ افلاطون کے اس ایثار پر واقعی حیرت ہوتی ہے۔ یہاں مجھے رومی بھی یاد آرہے ہیں۔ دو آدمیوں کے ایثار کو دیکھ کر عقل حیران اور دل دنگ رہ جاتا ہے۔ ایک افلاطون اور دوسرے مولانا روم۔ افلاطون جو بلا شبہ تاریخ فلسفہ کا سب سے بڑا آدمی ہے، اس کے بارے میں یہ قول ایک عالمگیر کہاوت بن گیا ہے کہ سارا فلسفہ افلاطون کے متن پر لکھے گئے حواشی کا نام ہے۔ اب یہ فلسفہ چاہے اس کی موافقت میں ہو، چاہے اس کے خلاف، فلسفے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ افلاطون سے کتنا موافق ہے اور کتنا مختلف۔ اتنی بڑی صلاحیت رکھنے والا دنیا میں، اتنی غیر معمولی following رکھنے والا بے مثل استاد، اس نے جو "مکالمات" لکھے ہیں جن میں اس کا تقریباً سارا فلسفہ آ گیا ہے، ان "مکالمات" کی غالب ترین اکثریت میں اس نے کہیں اپنا کوئی ذکر نہیں کیا، اپنے آپ کو کہیں کوئی کردار نہیں بنایا، حتی کہ سامع تک نہیں بنایا۔ یہ سارا سہرا سقراط کے سر پر سجا دیا۔ یہ تو اللہ کی مہربانی ہے کہ اس اخلاص اور ایثار کی وجہ سے اس کا مرتبہ متاثر نہیں ہوا بلکہ اور بڑھ گیا ہے۔ سب لوگ یقین رکھتے ہیں کہ سقراط کا تقریباً سارا کلام افلاطون ہی کی تصنیف ہے۔ ہاں "مکالمات" کا سانچہ سقراط کا بنایا ہوا ہے، اسی کا سکھایا ہوا ہے۔ تاہم اس کا استعمال افلاطون نے کیا۔ یہی حال مولانا روم کا بھی ہے۔ ان کا "دیوان شمس" فارسی غزلیات کا یقیناً سب سے طاقتور اور سب سے منفرد مجموعہ ہے۔ اس کے ساتھ اتنا ضخیم بھی ہے کہ شاید ہی کوئی مجموعہ غزلیات اتنا ضخیم ہو۔ آپ اسے ہاتھ میں اٹھا کر نہیں پڑھ سکتے۔ ایسے عظیم اور ضخیم دیوان میں مولانا نے ایک جگہ بھی اپنا نام نہیں لیا۔ غزلوں میں مقطع لکھنا پڑتا ہے جس میں شاعر کا نام آتا ہے، رومی نے بھی تقریباً ہر غزل کا مقطع لکھا اور اس میں نام شمس کا رکھا، یعنی اپنے شیخ شمس تبریزی کا اور مقطعے بھی ایسے ہیں کہ پڑھنے والے کو یہ بھی لگے کہ غزل شمس تبریزی کی ہے اور یہ احساس

بھی نہ ہو کہ اس میں ان کے مرتبے کا خیال نہیں رکھا گیا۔ میرا خیال ہے کہ رومی نے "دیوان شمس"، "مکالمات افلاطون" کو دیکھ کر لکھا ہو گا۔ آپ خود دیکھ لیں کہ اتنے بڑے کارناموں سے خود کو لاتعلق کر لینا کتنا مشکل کام ہو گا۔ کارنامے بھی ایسے جنھوں نے تاریخ بدل دی۔

بعض قرائن کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ سقراط کا تقریباً تمام فلسفہ اخلاقی تھا۔ اگر ہم سقراط کے فلسفے کو کوئی ایک نام دینے کی کوشش کریں تو وہ نام فلسفۂ اخلاق ہو گا۔ وہ Ethics کا امام ہے اور باقی اس کے بعض glimpses میں جنھیں افلاطون نے ایک بڑے فلسفیانہ نظام کا حصہ بنا دیا۔ ان میں ایک یہ ہے کہ مادی دنیا غیر حقیقی ہے اور حقیقی دنیا عالم مثال ہے یعنی real forms کا عالم۔ ان forms کی نقل یہ دنیا ہے جو ناتمام ہے، ادھوری ہے، ناقص ہے۔ اگر تمہیں علم یعنی حکمت مطلوب ہے تو اس world of ideas سے تعلق پیدا کرو، اس مادی دنیا میں اپنی علمی کاوشوں کو کھپا کر ضائع نہ کرو کیونکہ اس میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ اپنے سے اوپر موجود حقیقی دنیا کو reflect کر سکے۔

سقراط کہتا ہے کہ ایک act of being ہے جو matter میں آ کے corrupt ہو جاتا ہے۔ ہم اپنے اخلاقی وجود کو ابھار کر اس higher act سے مناسبت پیدا کر سکتے ہیں۔ سقراط انسانی ضرورت کو متعین کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مستقل حقائق زمان و مکان سے ماورا حقائق، عقلی شعور کا موضوع نہیں ہیں بلکہ اخلاقی شعور کی ضروریات ہیں۔ علم اپنے معروف معنی میں اخلاقی ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ نہیں ہے۔ دیکھیے عقل کیا کہتی ہے: know the truth، اخلاقی شعور کیا کہتا ہے: become the truth۔ حقائق کی اقلیم سے ہمارا جو تعلق ہے، اسے knowing کی بنیاد پر نہیں بلکہ being کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ یعنی میں وجود کے مادی دائرے میں اگر جن نقائص اور معائب کا شکار ہو گیا ہوں، میں اس سے اپنی روحانی و اخلاقی قوت سے نکل سکتا ہوں۔ میں اس materiality of being کے پھندے سے آزاد ہو سکتا ہوں جس نے خود میرے وجود کو بے معنی اور غیر حقیقی بنا رکھا ہے۔ یہ سطح حقائق اخلاقی شعور کا موضوع ہے، عقلی شعور کا نہیں۔ اس اصول کو کئی سو برس بعد کانٹ نے آ کر مکمل کیا۔ کانٹ کہتا ہے کہ سب چیزوں کو اچھی طرح categorize کرو، دنیا محض علم کی بنیاد پر ہم سے متعلق نہیں ہے۔ انسانی شعور کا سارا اثاثہ مبنی بر علم نہیں ہے۔ تو metaphysics بھی شعور کا content ہے مگر عقلی شعور کا نہیں بلکہ اخلاقی شعور کا۔ مشکل یہ ہے کہ جب ہم علم کہتے ہیں تو اس سے مراد ہوتی ہے عقلی شعور کے نظام سے مطابقت رکھنے والا صورت شے کا ایسا حصول جسے میں دیگر لوگوں تک بھی پہنچا سکتا ہوں۔ وہ کہتا ہے کہ

علم صرف محسوسات کا ہے، کوئی بھی قوت علم زمان و مکان کے حدود کو توڑ نہیں سکتی۔ زمان و مکان علم کے حدود ہیں اور محسوسات کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ زمانی اور مکانی ہوتے ہیں۔ تو جناب یہ تھا سقراط جس نے یونانیوں کے مزاج فکر کو بدل دیا۔

ایک سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا:

یہ کہا جا سکتا ہے کہ scientific method اور empiricism میں اصولی اتحاد کے باوجود ایک باریک سا فرق ہے۔ empiricism میں علم مفروضے کا کوئی عنصر نہیں رکھتا، کسی بھی معلوم میں مفروضہ شامل نہیں ہونا چاہیے جبکہ سائنسی علم اور معلومات میں مفروضہ ایک بہت بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس علم کو اپنی verifiability کی خاطر کچھ سمجھوتے کرنے پڑتے ہیں۔ علم، استعداد حصول کے طور پر انسان کے اندر موجود ہے اور data کے طور پر باہر وجود رکھتا ہے۔ علم ان دونوں کے امتزاج کا نام ہے۔ پرانی منطق کہیں کہیں سادہ لوحی سی محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً یہ بات کہ علم صورت شے کا حصول ذہنی ہے، یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے۔ علم صورت شے کی ایجاد بھی ہے۔ یعنی تصور محض صورت شے کی ایجاد ہے نہ کہ صرف حصول۔ اس پہلو سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ علم صورت شے کا قیام ہے، کبھی باہر اور کبھی اندر سے۔
ایک سوال کے جواب میں انہوں نے کہا:

مذہب اصل میں انسان کے سب سے گہرے اور مستقل فطری داعیات کی تسکین اور تکمیل کرتا ہے۔ ان داعیات کی کارفرمائی جب عقل کے اعلیٰ اصول اور بلند ترین سطحوں پر ہوتی ہے تو سقراط اور افلاطون جیسے لوگ پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا اٹھایا ہوا کوئی سوال اور، بعض تحفظات کے ساتھ کہیں، تو کوئی جواب مذہبی شعور کے لئے irrelevant نہیں ہوتا۔ انہوں نے جو سوالات اٹھائے، وہ ایسے سوالات ہیں جو ہمارے شعور کے اندر ایک مکمل استفہامی تسکین پیدا کرتے ہیں، اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو ہم گویا بہت معمولی اور ادنیٰ مخلوق ہیں۔ شعور اگر اپنی فطری ساخت پر برقرار ہو تو سقراط اور افلاطون جیسے لوگوں کے اٹھائے ہوئے سوالات کو ایک مانوس فضا میں محفوظ رکھتا ہے اور ایک تسکین یافتہ حالت میں قبول کرتا ہے۔ بڑا سوال یا بڑا جواب عقل کی spontaneity کو حرکت میں لاتا ہے۔ اسی کو ہم حالت تسکین یا عقل کا تجربہ کہہ رہے ہیں۔ عقل کا یہ جوہر بروئے کار نہ آئے تو ایمانیات

ذہن میں اپنی جگہ نہیں بنا سکتے۔ آپ کو علما میں ایسے مل جائیں گے جو یہ کہتے ہوں گے کہ ہمیں ایمانی حقائق پر کوئی شبہ نہیں ہے اور ہم وحی کو بالکل ایک واقعہ مانتے ہیں۔ وہ نہیں، ہم بھی یہی کہتے ہیں، یہی مانتے ہیں اور یہی دعوی رکھتے ہیں، اس دعوے میں ہم سچے بھی ہیں۔ لیکن دوسری طرف اگر کوئی شیطانی دماغ اعتراضات اور اشکالات کے ذریعے سے ہمارے مقابل آجاتا ہے تو ہم میں سے اکثریت، خود عالموں کی بھی کثیر تعداد بے بس اور عاجز ہوکر رہ جاتی ہے اور کوئی جواب سجھائی نہیں دیتا، یا یوں کہہ لیں کوئی ایسا جواب ہمارے دسترس میں نہیں آتا جو مخالف تو دور کی بات ہے، خود ہماری تشفی کر سکے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذہن کا مومنانہ کردار عموماً تحقیق وتنقید کا نتیجہ نہیں ہوتا، تحقیقی اور تنقیدی صورتحال پیدا ہو جائے تو وہ معمولی ذہن کے لئے اتنی نامانوس ہوتی ہے کہ وہ کوئی ردعمل تشکیل دینا بھول جاتا ہے۔

عقل کی بابت ایک سوال پر انھوں نے کہا کہ:

عقل ایک موقعے پر آکر یہ جان لیتی ہے کہ اب مزید سوال اٹھانا ایک مصنوعی اور زبردستی کا عمل ہو گا۔ عقل کو جس طرح اپنی پیاس کا تجربہ ہوتا ہے، اسی طرح سیرابی کا تجربہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ عقل جس چیز سے سیراب ہونے کا تجربہ حاصل کرتی ہے، وہ چیز اپنے تمام اجزا اور تفصیلات سمیت اس کی گرفت میں نہ آئی ہو۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ reasoning عقل کا بہت معمولی کام ہے، عقل صرف reasoning ہی نہیں کرتی بلکہ اپنے منتہا پر crystallized acceptance کا نام ہے۔ اسی قابلیت کا حصول عقل کی سب سے بڑی تمنا ہے جو عقل کے تمام کاموں سے ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ عقل کے پاس کچھ بنیادی تصورات ہوتے ہیں، اس کی فعلیت کا دائرہ انہی تصورات کے گرد بنتا اور ٹوٹتا رہتا ہے، اگر کوئی چیز ان بنیادی تصورات میں داخل ہو جائے تو پھر عقل اس کا تجزیہ وغیرہ نہیں کرتی بلکہ اس چیز کو ہمیشہ ماننے کا عزم لے کر مان لیتی ہے۔ اب یہ الگ بات ہے کہ یہ عزم کسی وجہ سے برقرار نہ رہ سکے لیکن اتنا تو بہرحال معلوم ہوگیا کہ عقل چیزوں کے ساتھ اپنی نسبت کے ایک مرحلے پر قبولیت محض کا مادہ بن جاتی ہے۔ اس درجے میں عقل محض قبولیت ہے اور صرف حافظہ ہے، ایک بامعنی قبولیت اور ایک مدلل حافظہ۔ عقل کا اصل کام ہی یہ ہے کہ حقائق کا حضور میسر آجائے تو وہ مدلل حافظہ بن جائے۔ مدلل حافظے پر غور ضرور کیجیے گا۔

***

ہم نے دورِ سقراط کی بعض بڑی خصوصیات کا اپنی سمجھ کے مطابق احاطہ کیا لیکن اس دور کی کم از کم دو بڑی چیزیں پچھلی گفتگو میں focus ہو کر سامنے نہیں آسکی تھیں۔ ایک یہ ہے کہ دورِ سقراط میں skepticism کی باقاعدہ academic بنیاد پڑ چکی تھی، اور دوسرے یہ کہ دورِ سقراط آخری رزم گاہ تھی علم اور وجود کے themes پر باہم مخالف نظریات اور تصورات کی۔ سقراط نے اس جنگ میں جو کردار ادا کیا اس کے نتیجے میں پھر فلسفیانہ ذہن یا انسانی دماغ اپنے بنیادی ترین مباحث کی طرف سے یکسو ہو گیا۔ یہ سقراط کا ایک بہت بڑا کارنامہ تھا۔ لیکن سقراط کے دور تک یا سقراط نے اپنی سوسائٹی کے main dialects کو حل تو کیا، وہ ہم دیکھ لیں گے، لیکن وہ main dialects تھے کیا؟ ایک تو یہی تھا کہ skepticism بطور ایک موقف کے علمیاتی تشکیل حاصل کر چکا تھا سقراط کے زمانے تک۔ اور دوسرا یہ کہ یونانی فلسفیانہ شعور جو دو طرح کے اسالیب کے ساتھ یکساں موضوع اور مقصود پر polarization پیدا کر چکا تھا۔ یعنی یکساں مقصود انہوں نے کائنات کو بنایا اور کائنات کے تجزیے اور مطالعے کی غرض یہ رکھی کہ اس سے ہم وجود کی حقیقت تک پہنچیں گے۔ تو اس غرض اور اس موضوع کے اشتراک کے باوجود ان کے اندر اس موضوع کو دیکھنے والا تناظر اور اس غرض کو استدلال فراہم کرنے والی منطق آپس میں متصادم تھی، اور اس تصادم کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ شعور کی ایک مجموعی حالت کا شعور کی دوسری مجموعی حالت کے ساتھ ٹکراؤ۔ ایسا تاریخ میں بہت کم ہوا ہے۔ یعنی تاریخ میں ذہن ہو یا تہذیب اس کا dialectical pattern اجزائی ہوتا ہے یعنی اجزا ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔ لیکن ایک culture دو poles تیار کر لے اور ان دو poles میں ایک dialectical ربط پیدا ہو، ایسا کم ہوا ہے۔ تو دورِ سقراط اس طرح کے نادر ادوار میں سے ہے جہاں شعورِ انسانی کی polarization ہوئی اور وہ polarization بھی موافقت کے اصول پر نہیں تھی، تصادم کی بنیاد پر تھی۔ تو اس سے اندازہ کرتے چلے جانا چاہیے کہ سقراط کو کتنے بڑے challenges کا سامنا تھا، اور ایک پیچیدہ صورتحال میں اس نے کام کیا۔ اس کے تمام کارنامے اس کی صورتحال کو سمجھے بغیر پوری طرح appericiate نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک ہے ناں؟

تو جس کو میں کہہ رہا ہوں شعور کی ایک کلی حالت کا، شعور کی دوسری مجموعی حالت سے تصادم، وہ کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ ایک شعور اپنے آپ کو محکم اور استوار کر چکا تھا چیزوں کو شعور میں لانے کے ایک خاص اسلوب پر۔ وہ تھی

rationalization، یعنی ایک شعور نے اپنی working کا اسلوب rationalization کو بنایا۔ دوسرے شعور نے چیزوں تک علمی رسائی کا راستہ idealization سے نکالا۔ ٹھیک ہے ناں؟ یہ دو شعور تھے جو آپس میں کلی تصادم رکھتے تھے، کلی حیثیت رکھتے ہوئے۔ اس میں ہوا کیا؟ اب اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ یہ کہ materialistic approach دب کے رہ گئی۔ یعنی کائنات کی materialistic تعبیر اس زمانے میں حاوی آجانے والی کائنات کی عقلی یا idealistic تعبیرات کے سامنے دب کر رہ گئی۔ وہ اس dialectical pattern کا کوئی حصہ نہیں تھی سقراط کے زمانے میں۔ پہلے تھی، سقراط کے زمانے میں نہیں تھی۔ idealization والوں نے حقائق کی بناوٹ کو mythical-cum-religious بنائے رکھنے پر اصرار کیا یعنی وہاں idealization of knowledge کا جو عمل چل رہا تھا اس کا محرک یہ تھا کہ ہماری اساطیری روایت ہو یا ہماری مذہبی روایت ہو، یعنی ہماری Pythagorean tradition ہو یا ہماری mythical tradition ہو، ان دونوں سے اخذ ہونے والے تصوراتِ حقیقت کو ہمیں ایک تازہ تناظر میں محفوظ رکھنا ہے، کچھ ترامیم کے ساتھ۔ تو idealization دراصل یونانی فکر میں پائی جانے والی metaphysicality کے تحفظ کے لیے تھی۔ یونان کے فلسفیانہ شعور میں حقیقت کے ماورائے زمان و مکاں ہونے کا ایک ایسا تصور راسخ تھا کہ جس کی شدت کی وجہ سے وہ چیزوں کی reality کو چیزوں تک محدود دیکھنے کے منکر تھے۔ اب آپ سمجھے ناں! یعنی چیزیں ایک passive end پر ہیں۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ چیزیں یعنی objects ایک بالکل passive end پر ہیں اور میں ان کی being اور ان کی knowability طے کرتا ہوں۔ ہر چیز کا وجودی کردار اور علمی مرتبہ میں طے کروں گا، وہ چیز اپنا کوئی درجہ express نہیں کر رہی اور اپنا کوئی درجہ demand نہیں کر رہی۔ وہ جو یونانیوں نے اپنے object کو metaphysicalize کیا، idealize کیا، اس لیے کیا کہ ان کے شعور کی روایت میں metaphysics کا عنصر ایک قوی حالت میں موجود تھا۔ لیکن یہ قوی حالت میں موجودگی شعور کی قوتوں پر انحصار رکھتی تھی۔ مطلب یونانیوں کا المیہ یہ تھا کہ ان کے ہاں حقائق کا مابعدالطبیعی پیرایہ موجود تھا، شعور کی روایت کے طور پر، نہ کہ کسی revealed text کی بنیاد پر۔ تو وہ چیزوں کے metaphysical essence تک اپنے تصور سے پہنچے تھے، کسی ربانی تعلیم سے نہیں پہنچے تھے۔ یا وہاں تک پہنچنا انہیں معلوم نہیں رہ سکا تھا کہ یہ ہم ربانی تعلیم سے پہنچے ہیں۔ تو اس کو کہتے ہیں idealization۔ اور idealization کا مطلب کیا ہے؟ یہ کہ form غیر حقیقی ہے، substance حقیقی ہے۔ form جو ہے وہ temporal ہے اور spatial ہے، substance جو ہے وہ non-temporal اور beyond space ہے۔ تو اس کو کہتے ہیں idealization۔

دوسری تھی rationalization یعنی کائنات میں ایک ریاضیاتی تنظیم فرض کرکے اس کے ایسے معنی تک پہنچنے کی کوشش کرنا جو معنی اپنی functional حالت میں شعور سے آزاد ہو کر اپنی حقیقت بتانے کے قابل ہوں۔ تو کیا مشکل ہے یہ؟ دیکھیں، چیزوں کے ساتھ انسانی شعور کے تعلق کے دو انداز ہیں۔ اس کا عامیانہ version تو یہ ہے کہ inductive اور deductive۔ لیکن تھوڑا higher scale پر رکھ کر دیکھیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں چیزوں کو ان کی حقیقت سے خود منسوب کرتا ہوں۔ چیزیں اپنی حقیقت کی کوئی فعال container نہیں ہیں۔ میں چیزوں کو ان کی حقیقت سے جوڑتا ہوں، یعنی حقیقت میرے شعور میں ہے، چیز میں نہیں ہے۔ یہ تو بہت آسان ہو گیا ناں؟ دوسرا اسلوب یہ ہے کہ چیزیں اپنی حقیقت کو اس وقت express کرتی ہیں جب ہم اپنے شعور کی angling درست کر لیں۔ ہم چونکہ چیزوں پر غلبہ پانے کی نیت سے ان کا علم حاصل کرتے ہیں، لہذا ہم ایسا سمجھتے ہیں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ اگر ہم چیزوں کا ایک دوسرے رخ سے تجزیہ کریں، یعنی چیزوں کے معلوم کرنے کے انداز کو بدل لیں، تو ہمیں یہ نظر آجائے گا کہ چیزیں کچھ شرائط پوری ہو جانے پر اپنی حقیقت کو خود express کر دیتی ہیں۔ اس کو یہ کہتے ہیں کہ شے کی حقیقت شعور کی generated ہے۔ یہ ایک زاویہ ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ شے اپنی حقیقت کی containment اور اس کا expression شعور کی مداخلت اور شعور کی مدد کے بغیر کرتی ہے۔ تو انسانی شعور کا کام یہ ہے کہ شے کے اس خود مختار zone تک پہنچے جہاں اس کی reality موجود بھی ہے اور manifested بھی ہے۔

یہاں میں ایک بات کی وضاحت کرتا چلوں کہ اکثر عقل اور شعور مرادفات کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ایک جملے میں ہم عقل اور شعور کو تقابلی حالت میں لا رہے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ ہم شعور سے مراد انسان کی پوری استعداد شعور لے رہے ہیں اور عقل کو اس کا ایک جز اور رکن سمجھ رہے ہیں۔ یعنی شعور کی تحلیلی اور تجزیاتی طاقت عقل ہے۔ مجموعی شعور کی دیگر استعداد علم بھی ہے جو عقل کی تحویل میں نہیں ہے۔ شروع میں بھی ہم نے یہ بات کی تھی۔

تو ہم بات کر رہے تھے دو اسالیب کی۔ ویسے یہ idealization کیا تھی؟ ایک perfect mythification۔ اور rationalization کیا تھی؟ ایک subtle materialistic approach تھی۔ یعنی rationalization اصل میں مادیت کے نقائص کا ازالہ ہے اور idealization، اساطیر کی اصلاح یعنی اساطیر کو شعور سے متعلق رکھنا۔ یہ idealization تھی۔ materialism کو عقل کا موضوع اور مرکز بنائے رکھنا،

یہ تھی rationalization۔ یہ فرق ہر جگہ ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیے۔

تو اب صورتحال یہ تھی idealization اور rationalization کے تصادم کی کہ-- اس کے کئی تفصیلی گوشے ہیں اس میں چاہیں تو نہ جائیں، اصولی بات تک رہیں۔ اصولی فرق ان میں یہ ہے کہ idealization جو ہے وہ reality without کو مانتا تھا۔ reality کے تصور اور اس کی ضرورت اور اس کی طرف پیش رفت کی urge میں دونوں متفق تھے۔ واضح ہے ناں؟ لیکن idealization میں reality without ہے اور rationalization میں reality within ہے۔ مطلب یہ ہے کہ idealist کہے گا کہ کائنات کی حقیقت کائنات سے ماورا ہے اور یہ کائنات اس کا عکس بھی نہیں ہے۔ ٹھیک ہے ناں! rationalist کیا کہے گا؟ rationalist کہے گا کہ کائنات کی حقیقت کائنات ہی میں پوشیدہ ہے۔ idealist جب کہتا ہے کہ کائنات کی حقیقت کائنات کے باہر ہے تو وہ "باہر" کوئی الگ سے locality نہیں ہے۔ وہ اصل میں کہہ یہ رہا ہے کہ کائنات کی حقیقت شعور میں ہے۔ کائنات کی حقیقت یہاں ہے۔ واضح ہے ناں یہ بات؟ اور rationalist جب کہہ رہا ہے کہ کائنات کی reality within ہے تو وہ یہ کہہ رہا ہے کہ کائنات کی حقیقت یہاں نہیں ہے، وہاں ہے۔ اس کو ہائیڈیگر نے بہت اچھا کہا ہے۔ ہائیڈیگر تک ہم پہنچیں گے لیکن ذرا دیر لگ جائے گی۔ ہائیڈیگر نے اس کو کہا ہے hereness اور thereness۔ مطلب کتنا آسان ہے۔ آپ دیکھ لیں کہ hereness of the reality اور thereness of the reality۔ تو hereness of the reality جو ہے وہ idealism ہے اور thereness of the reality جو ہے وہ rationalism ہے۔

تو اس dialectical pattern میں ایک مرکزی قوت سقراط تھا جو ان dialectics کو synthesize کرنے اٹھا تھا۔ کیا یہ جملہ قابل فہم ہے کہ وہ ان dialectics کو synthesize کرنے اٹھا تھا؟ یعنی dialectical pattern ہوتا کیا ہے؟ یہ کہ ایک چیز پہلے ہے اس کے مقابل دوسری چیز آجاتی ہے۔ ان میں غلبے کی جنگ چھڑتی ہے۔ تو دوران جنگ میں، یعنی فریقینِ جنگ کے طور پر پہلے والی چیز thesis ہے اور بعد میں والی چیز anti-thesis ہے۔ ان دونوں کی لڑائی کا جو نتیجہ نکلے گا وہ synthesis ہے۔ تو synthesis کہتے ہیں thesis اور anti-thesis کی باقیات کو مربوط اور متحد انداز سے محفوظ کر لینا۔ یہ synthesis ہے۔ تو سقراط idealism اور rationalism کا synthesizer تھا اور ظاہر ہے کہ اس نے اپنی یہ synthesization ثابت کر دی، اور ثابت کی اپنے dialogues سے بھی۔ dialogues کا تاریخی علم ہمیں کم ہے اور صرف افلاطون کے حوالے سے یا ایک آدھ اور اس کا dialogue ہے کسی دوسرے شاگرد کا reported۔ لیکن

سقراط کی تصنیفات اس کے dialogues سے زیادہ خود افلاطون ہے۔ یعنی سقراط نے Greek dialecticism کو افلاطون میں synthesize کر دیا۔ اب یہ بات بہت واضح ہو جائے گی۔ افلاطون کے Dialogues میں سقراط اور اس کے مخالفین کے جوابات شامل ہیں۔ وہ ایسے تھوڑی تھے، وہ بڑے بڑے جنات تھے۔ مطلب یہ کہ سقراط نے بونوں پہ فتح نہیں پائی ہے، دیوؤں پہ فتح پائی ہے۔

توسقراط کو ایک عمل یہ درپیش تھا synthesizaion کا۔ یہ میں ابھی عرض کروں گا کہ اس میں اس کا method کیا تھا؟ ایک method میں نے پہلے عرض کیا تھا،یعنی Socratic inquiry کا۔ دوسرا ابھی عرض کرتا ہوں۔ لیکن سقراط کا اختیار کیا ہوا موقف، سقراط کا اپنے لیے تجویز کردہ کردار اس تہذیبی تصادم میں واحد موقف نہیں تھا۔ یعنی rationalists اور idealists لڑ رہے ہیں، ایک تیسرا آدمی ان دونوں سے خود کو لاتعلق کر کے دونوں کو جوڑنا چاہ رہا ہے۔ لیکن یہی آدمی جو لاتعلق ہے، یہ اپنے stand پر کھڑا ہوا، ان سے لاتعلق ہے۔ اسی طرح دوسرے stands بھی تھے اس سوسائٹی میں جس پر کچھ لوگ کھڑے ہوئے تھے۔ سقراط کی لاتعلقی ایک synthesizer کی لاتعلقی تھی۔ دوسری جس بڑی لاتعلقی کا اظہار ہوا تھا وہ بے زاری والی لاتعلقی تھی کہ ان دونوں کو لڑنے مرنے دو۔ اچھا ہے فنا ہو جائیں تو ہماری جگہ بنے گی۔ وہ لوگ تھے skeptics،یعنی تشکیک والے۔ skeptics وہ لوگ تھے جو rationalized version of realityکو مانتے تھے نہ idealized notion of reality کو مانتے تھے۔ وہ کہتے تھے یہ reality ہوتی ہی نہیں ہے۔ یہ تم لوگ اپنے تصورات کو مختلف uniforms پہنا کر tag لگا رہے ہو کہ یہ rational ہے اور یہ idealistic ہے۔ ان کا موقف تھا کہ reality ہوتی ہی نہیں ہے۔

اب میں ان کے دو ایک مقدمات آپ کو بتاتا ہوں تاکہ آپ کو پتہ چلے کہ وہ کتنے خطرناک لوگ تھے۔ انہوں نے کہا کہ حقیقت اور انسان، اگر یہ ایک فطری جوڑ ہے،یعنی کہ انسان کا مقصود ہے کہ وہ حقیقت تک پہنچے یا حقیقت کے تقابل میں، حقیقت کے حضور میں رہ کر، اپنی ساری علمی activity کرے، اور حقیقت کا بھی یہ مفہوم ہے کہ وہ شعور انسانی میں اپنا مسکن بنائے، تو اب وہ کہتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے مہمل مفروضہ ہے کہ انسان کا علم کامل ہو ہی نہیں سکتا۔ حقیقت کا پہلا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ وہ ایسے شعور کا موضوع بنے جس میں کامل علم کی استعداد پائی جائے۔ skepticism شروع کس دعوے سے ہوا ہے؟ skepticism کا جو بنیادی دعوی تھا وہ یہ نہیں ہے کہ حقیقت موجود نہیں ہے۔ ان کا بنیادی دعوی یہ تھا کہ انسانی علم ہمیشہ کے لیے ناقص ہے۔ انسانی علم کسی بھی مرتبے پر پہنچ جائے، ناقص ہی رہے گا۔ اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ تم نے حقیقت اور شعور کو جڑواں بھائی

بھن بنا رکھا ہے۔ اس پہ کبھی غور کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ تم حقیقت کو جس طرح سے define کر رہے ہو اور انسانی شعور کو جس طرح سے define کر رہے ہو، تو by their definitions دونوں کسی بھی سطح پر ایک دوسرے سے associated نہیں ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے بنے ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ حقیقت اس شعور کا موضوع بننے پر خلق ہی نہیں ہوئی ہے۔ جس شعور میں کامل علم کی صلاحیت نہ ہو، جس شعور کے پاس یہ شواہد موجود نہ ہوں کہ دیکھو اس معاملے میں میرا علم کامل ہے۔ تو وہ کہتے ہیں کہ انسانی علم اپنی کارفرمائی کے ہر میدان میں ناقص ہے۔ یعنی محسوسات سے لے کر معقولات تک، مرئیات سے لے کر تخیلات تک، یہ جو بھی علم رکھتا ہے وہ کامل نہیں، ناقص ہے۔ اور اس نقص پر انہوں نے بے شمار دلائل اور آج کل کی زبان میں کہیں تو سائنسی شواہد فراہم کر دیے ہیں۔ یہ skepticism تھا۔ skepticism دراصل پوری Greek tradition کو deconstruct کرنے والی ایک فکری منصوبہ بندی تھی۔

ویسے ایک اہم تاریخی بات یہ کہ Greek skepticism کوئی چیز نہیں ہے۔ skepticism جو ہے وہ یونانیوں میں تھا لیکن Greek skepticism کہنا غلط ہے۔ وہ Hellenistic skepticism تھا۔ جب بھی یہ دو اصطلاحیں آئیں یعنی Hellenistic philosophy اور Greek philosophy، تو ان میں فرق ہے۔ Hellenism کہتے ہیں اس روایت کو جس کا مرکز یونان تھا لیکن جس کا دائرہ یونان تک محدود نہیں تھا اس میں ایشیا کے کچھ حصے آتے تھے، یورپ کے بعض حصے اور روم وغیرہ اور ایشیائے کوچک وغیرہ۔ یعنی وہ علاقہ جو یونانیوں کے زیر اثر چاہے فوجی مہمات سے آیا ہو، چاہے جہازرانوں کے اثر سے، وہ ہے Hellenism ۔ اسی وجہ سے Hellenism کی تکمیل دورِ سکندر میں ہوئی، یعنی سکندر کا مفتوحہ علاقہ، وہ Hellenistic domain ہے۔

Skepticism جو ہے تو اس میں کوئی جدی پشتی یونانی بڑا آدمی نہیں ہے۔ ایتھنز میں بیٹھے ہوئے ہیں، ان میں گھلے ملے ہوئے ہیں، ان میں رشتے داریاں ہیں، ان میں تعلیم و تعلم کا تعلق ہے لیکن یہ زیادہ تر رومن لوگ تھے۔ یہ جو skepticism والے تھے، یہ زیادہ تر رومن لوگ تھے۔ اس کا مطلب کیا ہے؟ یعنی یہ Greek civilization میں foreign elements کی حیثیت رکھتے تھے۔ ہر تہذیب کا جب ایک dialectical pattern بنتا ہے تو اس میں foreign elements فعال ہوتے ہیں۔ تو یہ اس dialectical pattern کا وہ part ہیں جس کو ہم foreign elements کہہ رہے ہیں۔ تو اس بات کو سمجھنا چاہیے کہ اس میں یونانیت کی روح ظاہر نہیں ہوئی تھی بلکہ اس رویے نے یونانیت کی موجود روح کو kill کرنے کی کوشش کی تھی۔ ویسے تو ہم یونانی فلسفے کو schools کے حساب سے نہیں دیکھ رہے۔ ہم نے تو بنیادی رویوں کے حساب سے، بنیادی

تحقیق کے حساب سے [یونانی فکر کا جائزہ لیا ہے]۔ لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ sophists جو ہیں وہ skepticism کے بانی ہیں۔ لیکن sophists علم کا انکار نہیں کرتے علم کے given structures کا انکار کرتے تھے۔ sophists علم کے structures کا انکار کرتے تھے۔ skeptics جو ہیں وہ علم کے substance کا انکار کرتے تھے۔

سقراط نے ان لوگوں کے جواب میں ایک زبردست بات کہی کہ حقیقت کا علم نہیں ہوتا، حقیقت کی reflection ہوتی ہے۔ تو انسانی شعور کا سب سے basic content جو ہے وہ knowledge of the reality نہیں ہے بلکہ reflections of the reality ہیں، یعنی وہ reality جس کو ہم نے مانا، جانے بغیر۔۔ اس کو ماننے میں جب شعور شریک ہو جاتا ہے تو شعور اس reality کے reflections کو قبول کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں کہ knowledge of the reality جو ہے وہ reflective ہے، cognitive یا rationalistic نہیں ہے۔ یہ سقراط کا جواب ہے، اور یہ ایسا جواب ہے کہ اس پر آج تک کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ اور خاص طور پر مذہبی موضوعات پہ، ایمانی مباحث میں سقراط کا یہ جواب ہی بالآخر مدد کو آتا ہے کہ علم الحقیقت reflective ہے، یعنی انعکاسی ہے، ادراکی نہیں ہے۔

تو اس نے کہا کہ علم اپنی ماہیت میں reflection ہے، ادراک نہیں ہے۔ اس لیے علم اور معلوم کا identical ہونا، یہ ایک لغو مطالبہ ہے۔ یہ ایک مہمل تصور ہے کہ میرے علم میں آئی ہوئی شے خارج میں موجود شے سے identical ہے۔ یہ تصور ہی لغو تصور ہے۔ ٹھیک ہے ناں! اس بنیاد پہ سقراط نے کہا کہ جو force of knowledge ہے وہ reflective ہے، cognitive نہیں ہے، analytical نہیں ہے۔ تو اب سقراط جب کہہ رہا ہے کہ cognitive نہیں ہے تو idealism کی اصلاح کر رہا ہے۔ جب وہ یہ کہہ رہا ہے کہ یہ logical نہیں ہے تو وہ rationalism کی اصلاح کر رہا ہے۔ تو سقراط نے skepticism کو جس principle of knowledge سے غالب آنے سے روکا، وہ میں نے آپ سے عرض کر دیا۔ سقراط نے کہا کہ ہم غلطی یہ کرتے ہیں کہ جس اندازِ علم سے ہم گلاس کو جاننے کا تجربہ رکھتے ہیں، اسی اندازِ علم کو سماویات پہ وارد کر دیتے ہیں۔ سقراط نے کہا کہ تشکیک کا سبب یہ مرض ہے۔

یہ تو اس نے تشخیص کی، تو اب دیکھیں وہ تنقید کس طرح کرتا ہے؟ بڑے آدمی، بڑے آدمی ہوتے ہیں، تشخیص کیسی مکمل کی اس نے! تشخیص کیا کی؟ کہ یہ محسوسات کو مسلمات کا معیار بناتے ہیں۔ ٹھیک ہے ناں! یہ حسی علم

کو انتقادی علم کی کسوٹی بناتے ہیں۔ یعنی یہ حقیقت میں بھی اسی طرح کی معلومیت دیکھنا چاہتے ہیں جس طرح کی معلومیت انہوں نے میز کرسی میں experience کر رکھی ہے۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ چیزوں کی سطح وجود بدل جانے سے، چیزوں کی placing بدل جانے سے، ان کے معلوم ہونے کا انداز بھی بدلتا ہے اور ان کے موجود ہونے کا اسلوب بھی بدلتا ہے۔ تو جیسے ہی موجود ہونے کا اسلوب بدلے گا، ویسے ہی معلوم ہونے کا انداز بھی بدلے گا۔ انہوں نے یہ غلط مباحث کیا۔

Rationalists کہہ رہے تھے کہ ہمارے مصائب اور تکالیف کا اصل سبب غلط تصورات اور غیر حقیقی مہمات ہیں۔ ہم نے بلاوجہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈال رکھا ہے۔ اگر یہ انداز ختم ہو جائے تو ہم مزے میں رہیں گے، یعنی ہمارا بوجھ کم ہو جائے گا۔ یہ جو اس کا، Parmenides کا جملہ ہے کہ فلسفیوں نے ایسا بوجھ اپنے کاندھے پہ اٹھا رکھا ہے جو ان کی برداشت سے بہت زیادہ ہے اور اس بوری میں جو بھی وزن ہے وہ انہی کے تصورات کا ہے۔ یہ Parmenides تھا جو سقراط سے کچھ سینئر تھا اور زینو کا استاد۔

تو بات ہو رہی تھی skepticism کی تشخیص کی۔ سقراط نے کہا کہ تم غلطِ موجودات کرو گے، تو غلطِ معلومات ہو جائے گا۔ یا اگر غلطِ معلومات ہو گا تو غلط موجودات کرے گا۔ یعنی وجود اور موجود ہونے کے مختلف مراتب ہیں، مختلف شرائط ہیں۔ وہ علم کے بھی مختلف شرائط اور مدارج کا تقاضا کرتے ہیں۔ علم نام کس چیز کا ہے؟ علم نام ہے given scale of being سے مناسبت پیدا کر لینے کا، مطلب parallelize کرنا ایک given scheme سے۔ یعنی اپنے شعور کو متعین سطحِ وجود پر متوازی رکھنا۔ یہ علم ہے۔ یہ علم کی definition یاد رکھیے گا۔ علم اس کو کہتے ہیں کہ آپ کا شعور آپ کے موضوع سے نہ آگے بڑھے، نہ پیچھے ہٹے، یعنی غیر متعلق نہ ہونے پائے۔ شعور کو object of consciousness کے متوازی رکھنا، یہ علم ہے۔ ٹھیک ہے! دوسرا step یہ ہے کہ object of consciousness یا objects of being، یہ ایک سطح کی چیزیں نہیں ہیں۔ ان کے درجات ہیں۔ مطلب پیڑ اس درجہ وجود یا ان شرائط ہستی کے ساتھ موجود نہیں ہے جس درجے اور جن شرائط کے ساتھ، مثلاً، سورج موجود ہے۔ اب پیڑ سے اپنے شعور کو متعلق رکھنے کی سطح اور اس کا انداز، سورج کے ساتھ تعلق کی سطح اور انداز کو govern نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے الگ سطح اور انداز چاہیے۔

تشخیص کے بعد سقراط نے تشکیک کے مریضوں کے لیے ایک نسخہ بھی تجویز کیا کہ Skepticism والوں نے صرف اتنا ہی گھپلا تھوڑی کیا ہے کہ انہوں نے مراتب وجود کو غلط ملط کر دیا۔ انہوں نے گھپلا یہ بھی کیا ہے کہ

جانتے ہی نہیں کہ علم کیا ہوتا ہے؟ یعنی جس علم کو یہ ناقص کہہ رہے ہیں، ناقابل اعتبار کہہ رہے ہیں، ان کو یہ نہیں معلوم کہ وہ علم کیا ہے؟ مثلاً، آپ کہہ رہے ہیں کہ اس دیوار پہ نیلا رنگ ہوا ہے اور میں پوچھوں کہ وہ دیوار کہاں ہے، تو آپ بتا نہ سکیں کہ وہ دیوار کہاں ہے۔ تو سقراط نے کہاکہ یہ علم کو ناقص نہیں کہہ رہے۔ یہ اپنے تصورِ علم کو ناقص کہہ رہے ہیں۔ جو ناقص ہی نہیں بلکہ غلط بھی ہے۔ سقراط نے پھر جوابی حملہ کیا۔ وہ حملہ یہ ہی ہے کہ تم جس تلوار سے میری ڈھال توڑنے آئے ہو، نہ تلوار کہیں موجود ہے نہ وہ ڈھال کہیں موجود ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں! کتنی خوبصورت تشبیہ ہے کہ تم تلوار لے کر میری ڈھال توڑنے آئے ہو اور صورتحال یہ ہے کہ نہ کوئی تلوار ہے، نہ کوئی ڈھال ہے میرے پاس۔ تو کہتے ہیں کہ ان کے یہاں غلطی ان کے تصورِ علم میں ہے۔ ان کے یہاں علم کا مطلب ہے، شے کا حصول کامل جو شے کی خارجی اور ذہنی صورت کو ایک کر دے۔

یہ علم کی روایتی تعریف ہے یعنی حصولِ شے۔ پھر ذہن کا شے کو جان لینا اور اس طرح جان لینا کہ اس کے جاننے کی حالت اور اس کی خارجی صورت دونوں تغیر کو قبول نہ کریں۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ skeptics علم کا یہ تصور رکھتے ہیں۔ متشککین جو ہیں وہ علم سے یہ مطالبہ رکھتے ہیں کہ اس علم کا معلوم نہ بدلے، اپنی خارجی ہستی میں نہ اپنی شعوری شکل میں۔ چلیں اگر اب ایسے علم کا تم تصور رکھو گے تو یہ علم کبھی بھی شعور انسانی کی تحویل یا استطاعت میں نہیں آسکتا۔ تو تم شعور میں تلاشی لے رہے ہو اس معدوم علم کو ڈھونڈنے کے لیے؟ اب وہ تمہیں مل نہیں رہا، تو تم یہ کہہ رہے ہو کہ اس شعور کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ ناقابل اعتبار ہے۔ اس پہ سقراط نے یہ کہاکہ علم نام ہے reflection کا۔ وہ reflection چاہے موجود فی الخارج شے کی ہو، چاہے متصور چیز کی ہو۔ یعنی وہ reflection چاہے تصدیق سے حاصل ہو، چاہے تصور سے پیدا ہو، علم اس reflection کا نام ہے۔

دوسری definition بھی میں عرض کر رہا ہوں۔ اس کو بھی ذرا غور سے دیکھنا چاہیے۔ یہ آگے ہمارے بہت کام آئیں گی اللہ نے چاہا تو۔ وہ یہ کہ علم موضوع کی containment کا نام نہیں ہے۔ یعنی علم اس چیز کا نام نہیں ہے کہ میں شے پر ذہن کا پہرہ بٹھا دوں اور ذہن کو اس شے سے اتنی مضبوطی کے ساتھ محصور کر لوں کہ وہ حدود کبھی نہ ٹوٹیں۔ یہ علم انسانی شعور کا خاصہ نہیں ہے۔ یعنی انسانی شعور علم کی اس definition سے کوئی استعدادی مناسبت نہیں رکھتا۔ علم نام ہے اپنے object کو بھی static نہ ہونے دینے کا اور اپنے شعور کو بھی جامد نہ ہونے دینے کا۔ یعنی object جتنا جتنا مجھ پر منکشف ہے، میرا شعور اپنی basic استعداد کے ساتھ اس کے متوازی رہنے کی قوت رکھتا ہے۔ بس یہ علم ہے، اور کیونکہ چیزیں اپنے scale of being پر اپنے آثار بدلتی رہتی ہیں، اپنی placement بدلتی رہتی ہیں، اور اسی طرح شعور چیزوں کی نئی نئی reflections قبول کرتا رہتا

ہے ان کے parallel ہونے کی وجہ سے۔ تو اگر شعور کی پچھلی متوازیت سے حاصل ہونے والے reflectionsآج غلط یا ناکافی ثابت ہوگئی ہیں تو اس سے شعور کی استعداد علم پر شبہ کرنے کی ضرورت نہیں پیدا ہوتی۔اس سے بلکہ ایک تازگی پیدا ہوتی ہے کہ میرا شعور وجود سے متعلق ہے، لاتعلق نہیں ہوا۔ انسانی شعور کا سب سے بڑا مسئلہ اور ازلی ابدی مقصود یہ ہے کہ وہ علم اور وجود میں ایک زندہ متوازیت پیدا کیے رکھے اور کرتا چلا جائے، یعنی شعور کو میں پانچ سو سال پیچھے روک لوں اور چیز آج کی ہو تو یہ متوازیت فنا ہو جائے گی۔ شعور کو میں ہزار سال آگے لے جاؤں اور چیز آج کی ہو تو،یہ متوازیت مجروح ہو جائے گی، قائم نہیں ہو سکے گی۔اس کو کہتے ہیں کہ شعور کا اصل خاصہ relevance ہے۔

اور spontaneity کی بات میں یہیں سے اٹھا رہا ہوں اور اس کو الگ سے نہیں کرنا۔ یہ relevance،یعنی کہ شعور میں مطابقت کا جو فطری داعیہ اور خلقی ملکہ پایا جاتا ہے، یہ شعور کے بعض علوم میں spontaneity پیدا کرتا ہے۔ یعنی اسی متوازیت میں شدت آجائے تو چیزوں کی reflectionsیعنی چیزوں کا علم spontaneous بھی ہو جاتا ہے۔ یعنی متوازی رہنا شعور کا ایک فعل بھی ہے اور ذمہ داری بھی ہے۔اپنے objects کے ساتھ متوازی حالت میں رہنا شعور کا ایک فعل بھی ہے، اور متوازی رہنے میں کامیابی شعور کا حال بن جاتی ہے۔ تو بعض چیزوں کو شعور اپنے فعل سے پہچانتا ہے، بعض امور کو شعور اپنے حال سے perceive کرتا ہے۔ یہ تو بہت واضح ہے ناں!جو معارف شعور کو حال سے میسر آئیں ان کو کہتے ہیں spontaneous knowledge۔ اب وہ سقراط کہتا ہے کہ یہ ایک معروف بات ہے کہ حقیقت اور شعور کا تعلق spontaneity پر ہے، اور نہ cognition پر ہے اور نہ functioning پر ہے۔ یعنی functioning of the consciousness جو ہے وہ realityکی طرف پیش قدمی کا راستہ نہیں ہے۔ حقیقت کے ساتھ شعور کے تعلق کے جو بھی حاصلات ہوتے ہیں وہ spontaneous ہوتے ہیں، معاً ہوتے ہیں۔ جب آپ اپنی روایت میں بھی علم کی تفصیل پڑھیں گے تو ایک اصطلاح "حدس" آتی ہے۔ حدس اسی spontaneity کو کہتے ہیں۔ یعنی جہاں معلوم ہونا یک آن ہو، معاً ہو، جہاں معلوم ہونا حرکت علم سے میسر نہ آئے، شعور کے بنیادی حال سے حاصل ہو۔ تو اس کا ہم سب کو تجربہ ہے، اپنی اپنی سطح پر اپنی اپنی بضاعت کے مطابق، کہ ہمارے معلومات کا اچھا خاصا حصہ اسی spontaneityکی دین ہے۔ ہم بہت سی چیزیں جانتے ہیں، بہت سی چیزیں مانتے ہیں، تو ان چیزوں کو ہم نے مختلف زینے سر کر کے حاصل نہیں کیا ہے۔ بلکہ وہ چیزیں ہمارے شعور کی spontaneous property بن گئی ہیں۔ اب یہ علم اتنا clinical ہے کہ ہر آدمی کو اس کا تجربہ ہے۔ آپ اپنی معلومات کو categorize کر سکتے ہیں کہ یہ spontaneous ہیں اور یہ cognitive ہیں یا جو بھی آپ نام دے دیں۔ اور sponta-neous knowledge میں معیار صحت ہوگا اشتراک فی العلم۔ spontaneity پر مجھ سے modern

ages میں آ کے بات کروائے گا۔ جب فلسفۂ شعور شروع ہو گا theories of consciousness۔ اس وقت ہم ذرا دل لگا کر اس میں بات کریں گے،کیونکہ وہ جو structures of consciousness پہ جب جائیں گے تو اس میں ایک spontaneity ہے۔ اس میں ہم جیسا کہ کھل کے بات کریں گے اور ایک جب تصوف پہ آئیں گے۔

تو سقراط نے تصور علم میں صحت پیدا کر کے skepticism کو رد کر کے دکھا دیا اور تصور وجود کو جس پر rational-ists اور idealists کی لڑائی چل رہی تھی اس کو، اس نے تصور وجود میں تصحیح کر کے رفع دفع کر دیا۔ یہ سقراط ہے جس نے کہا کہ حقیقت کی وجودی شناخت انفسی ہے، آفاقی نہیں ہے۔ جو ہم کہہ رہے ہیں تصور علم کی تصحیح، وہ ہم نے بتا دی ہے۔ تصور وجود کی تصحیح، ہم اب عرض کر رہے ہیں، یعنی سقراطی منہج تجزیہ۔ اس نے کہا کہ حقیقت کی وجودی ساخت عقلی نہیں ہے بلکہ حقیقت کی وجودی ساخت اخلاقی ہے۔ جب سقراط کہتا ہے کہ حقیقت کا حضور آفاقی نہیں ہے، بلکہ انفسی ہے، اس کا کیا مطلب ہوا؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حقیقت نہ کائنات کی property ہے، یعنی نہ reality within ہے اور نہ شعور کی ملکیت ہے یعنی نہ reality without ہے۔ حقیقت دراصل انسان کی اخلاقی بناوٹ کا مسلمہ ہے۔ انفسی جب کہا جاتا ہے تو classical زبان میں یا Socrates کے method میں، انفس کا مطلب ہوتا ہے عالم اخلاق۔ basic human drives جن سے عقل بھی تشکیل پاتی ہے اور دیگر رویے اور طبائع بھی متشکل ہوتے ہیں یعنی وہ basic human drives جو پورے انسان کی اس کے شعور و وجود دونوں میں تکمیل کرتے ہیں، اس کو کہتے ہیں اخلاق۔ اب وہ کہہ کیا رہا ہے؟ یہ کہ حقیقت کی presence انفسی بمعنی اخلاقی ہے، آفاقی بمعنی مادی یا تصوراتی نہیں ہے۔ اس طرح کر کے اس نے idealization اور rationalization کے درمیان، ان کی جزوی تحدید اور جزوی تائید کر کے، اس طرح synthesize کیا جس کا کامل ترین اظہار Platonic idealism میں ہوا۔ جو ہم افلاطون پر بات کرتے ہوئے انشاءاللہ زیر بیان لائیں گے۔ یہ بات میں پھر سے دہرا کے اس پر ختم کرتا ہوں، کیونکہ یہ سقراط کے مرتبے کو جاننے کے لیے ضروری ہے۔ سقراط کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انسانیت کی universal سطح پر بننے والے dialectical pattern کو synthesize کر کے دکھایا، صرف local معنی میں نہیں۔ اس نے انسانی شعور کی بنیادی ترین جدلیت کو synthesize کر کے دکھایا ہے۔ ایسے آدمی سے غافل یا غیر متعلق ہونے کا خطرہ مول نہیں لیا جا سکتا۔

یونانی dialecticism پر ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ:

اس صورت حال میں thesis جو ہے وہ idealism تھا اور anti-thesis جو ہے وہ rationalism تھا۔

بھی سقراط کے دو شاگردوں نے تمام ادیان کا علم الکلام پیدا کیا۔ آپ سقراط کا یہ احسان کیوں نہیں مانتے؟ اس کے دو شاگردوں سے تمام ادیان نے اپنا علم الکلام اور تیسرے شاگرد سے تمام ادیان نے اپنا تصور تصوف اخذ کیا۔ افلاطون اور ارسطو سے آج تک کی تمام دینی روایتوں کا نظام استدلال بنا۔ پلوٹائنس یعنی فلاطینوس سے، جس کو neo-Platonist کہتے ہیں، تمام متصوفانہ discourse پیدا ہوا، ہر مابعد دینی روایت کا۔ یعنی عیسائی روایت ہو یا اسلامی ہو یا یہودی۔

سقراط کے ہاں حقیقت، نفس وجود ہے۔ سقراط جب کہہ رہا ہے مراتب وجود، تو اس کی بنیاد اس طرح کی نہیں جیسے کوئی صوفی کہے یا متکلم کہے۔ اس کی مراد یہ ہے کہ نفس وجود کے ساتھ موجودات کی نسبت مختلف مراتب کی حامل ہے، جس کی نقالی ہمارے ملا صدرا نے کی ہے، اور سقراط کے اس طرح سے، بے نیازی سے کیے گئے جملوں سے انہوں نے اپنا ایک پورا نظریہ گھڑا ہے اصالت وجود کا اور اس سے ایک universal یعنی "کلی" ایجاد کیا۔ اس کو وہ کہتے ہیں "کلی مشکک"، کہ وجود ایک کلی مشکک ہے یعنی وجود ایک ایسی universal reality ہے جو اپنے مصداقات پر متفاوت انداز سے وارد ہو اور منطبق ہو۔ یعنی موجودات، تمام موجودات ایک ہی نفس وجود سے متعلق ہونے کی بنیاد پر موجود ہیں، اسی نسبت وجودی پر موجود ہیں، لیکن نفس وجود تمام موجودات سے مختلف نسبتیں رکھتا ہے بااعتبار ذوق و شدت۔ یعنی پانی کا اطلاق دریا پہ زیادہ ہوگا، گلاس کے پانی پر کم ہوگا۔ "تشکیک" عربی میں کوئی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "درجاتی تقسیم"۔

افلاطون کے نظریہ امثال پر ایک سوال کے جواب میں فرمایا:
اب چونکہ اگلی دفعہ افلاطون پر بات کرنی ہے۔ لیکن میرے خیال میں نظریہ امثال بہت مضبوط چیز ہے۔ افلاطون نے انسانی شعور میں ایک اصل کو فعال کیا ہے اور وہ اصل آج بھی فعال ہے لیکن اس کے مظاہر بدل گئے ہیں۔ تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ مطلب ہے اس نے شعور کی ایک عادت دریافت کرلی۔ اب وہ تمباکو کھانے کی عادت ہے، تو آج ہم پان کھا رہے ہیں، کل سگریٹ پینا شروع کر دیں اور پان کو برا کہنے لگیں۔ افلاطون کی غلطیاں اصل میں مظاہر کی تبدیلی سے لوگوں کے سامنے آئی ہیں، اصول کی تبدیلی سے نہیں۔ اس بات کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے پہلے لوگوں کو پڑھتے وقت، کہ فکر اور علم میں غلطی اصول کی ہوتی ہے فروع اور مظاہر کی نہیں۔ اگر کسی شخص کی اصالت، کسی نظریے کی principiality، اور کسی خوئے شعور کا برقرار رہنا آج بھی ثابت ہو تو یہ اس آدمی کی بنائے عظمت ہے۔ یعنی افلاطون نے knowledge کو structuralize کیا، وجود کو categorize کیا۔ کیا یہ structuralization of the knowledge اور یہ categorization of the being انسانی شعور کا لاینفک حصہ ہے یا نہیں؟ اگر یہ ہے تو یہ افلاطون کی ڈالی ہوئی بنیاد ہے۔ وہ الگ بات ہے کہ اس اصول کے مظاہر اور manifestations، اور اس کی logical تنظیمیں بدلتی رہتی ہیں۔

سقراط کا انجام کے بارے میں ایک سوال پر کہا کہ:

جی، وہ بڑے آدمیوں کے ساتھ ایسے ہی ہے۔ چھوٹے آدمیوں کے گھیرے میں آجائے تو ایسا ہی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے آپ نے کیا سیکھا؟ سقراط کے پاس فرار کا اتفاقی راستہ بھی تھا۔ کورٹ سے اس کو جو فیصلہ سنایا گیا وہ یہ تھا: جلا وطنی یا موت۔ اس نے کہا اب بہت بوڑھا ہوگیا ہوں، اب مرنا ہی ٹھیک ہے، وہاں جاکر میں کہاں گھر ڈھونڈوں گا۔ آپ دیکھیں ناں، کہ اتنا بڑا آدمی تھا کہ جلاوطنی قبول نہ کرنے کی اس نے جو بہادری دکھائی ہے، اس کو بھی اس نے کوئی magnify نہیں کیا اور اس کو کوئی بڑا عمل نہیں بتایا۔ اس نے کہا بوڑھا ہوگیا ہوں، اب چیزیں ادھر دوسری طرح کی ہیں، میں یہاں سے مانوس ہوں، اس طرح ایک اجنبی جگہ پہ جا کے کیا کروں گا۔ ایک عام سی بات جیسے آپ کہتے ہیں کہ میں سانگھڑ جا کے کیا کروں گا۔ یہ بڑے آدمی کی بات ہے۔ پھر اس کی بڑائی ظاہر ہوئی تھی جب اسے فرار کا موقع فراہم کیا گیا اور اس نے character اپنا سامنے لا کے رکھا لیکن court میں کچھ نہیں کہا۔ سقراط اس پورے political set-up کا مخالف تھا۔ یعنی دو موتیں جو بڑی شاعری وغیرہ کا بھی موضوع بنیں، researches میں بھی آئیں۔ ایک منصور کی موت اور دوسرے سقراط کی موت۔ دونوں political reasons پر تھیں۔ لیکن سرمد کی موت تو الحاد پر تھی۔ سرمد کوئی خطرہ تو نہیں بنا، وہ تو ایک پاگل آدمی تھا۔

شعور اور شے کی باہمی نسبت پر ایک سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:

اگر شعور اور شے کی باہمی نسبت میں تغیرات اور تبدیلیاں آتی رہتی ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس شے شعور کی property نہیں ہے۔ اسی سے ثابت ہے کہ نفس شے خارج میں ہے اور شعور اس کے متوازی ہے کیونکہ شعور شے بدلتا رہتا ہے اور نفس شے اپنے locale میں تغیر کو قبول نہیں کرتا۔ تو locale-ness of thing تو واقعہ ہے، locale of consciousness دوسری چیز ہے۔ اگر locale of consciousness ہی میں all-thingness ہو تو پھر شعور شے میں تبدیلی نہیں آنی چاہیے۔ یہ اصولی جواب ہے۔ پھر ان میں تقابل وجودی نہیں ہے، تقابل علمی ہے۔ شعور اور شے کا تقابل وجودی نہیں ہے، علمی ہے۔ تو بندے اور اللہ کا تقابل بھی علمی ہے۔ علم ایک یہ ہوتا ہے کہ صحیح راستہ معلوم ہو، منزل غائب ہو۔ یہ metaphysical know-ledge ہے، یہ ایمانی علم ہے۔ یہ علم الاشارات ہے، یعنی جہاں نشانی کا علم پختہ ہے اور مشارٌالیہ نامعلوم ہے اور شعور اس پہ قانع ہے۔ ایک اصول اور ہے لیکن یہ موقع نہیں، ویسے ہی ذکر کر رہا ہوں کہ اشارات یا دلالت، آپ تو ماشاءاللہ سب جانتے ہیں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ، اشارات یا دلالت، کامل اور مستقل ہو تو مدلول کبھی حاضر نہیں ہوتا۔ کامل دلالت مدلول کے غیاب پر قائم ہوتی ہے۔ بین المشہودات دلالتیں ناقص ہوتی ہیں۔

***

آج ہمیں افلاطون پہ گفتگو کرنی ہے، یا یوں کہہ لیں کہ گفتگو کی کوشش کرنی ہے۔ افلاطون وہ شخص ہے جس نے فلسفیانہ ذہن کو جن موضوعات کی ضرورت ہے، وہ تقریباً سب کے سب کوئی ڈھائی ہزار سال پہلے فراہم کر دیے۔ اس سے پہلے تک کسی ایک شخصیت میں فلسفیانہ ذہن کی حتمی تکمیل نظر نہیں آتی۔ افلاطون نے کسی وقتی نظریے کی نہیں، بلکہ اس فلسفے کے آداب اور مقاصد متعین کیے ہیں جس فلسفے کو فلسفیانہ ذہن کی فنا تک چلنا ہے۔ یہ افلاطون کی ایک contribution ہے۔ اسی کی بنیاد پر یہ فقرہ صدیوں سے ضرب المثل کی حیثیت سے چلا آرہا ہے کہ "تمام فلسفہ افلاطون کے متن پر حواشی سے زیادہ کچھ نہیں"۔ اس ضرب المثل کا پھیلاؤ کسی خاص زبان، روایت، تہذیب اور علاقے تک محدود نہیں ہے، دنیا کی ہر زبان میں جہاں فلسفہ موجود ہے، یہ فقرہ مل جائے گا۔ اتنی بڑی بات کیوں کہی گئی؟ اور کیسے مان لی گئی؟ اسے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس میں افلاطون کی عظمت پوشیدہ ملے گی۔

افلاطون نے دو بڑے کام کیے ہیں۔ ایک تو فلسفے کے مقاصد اور حدود طے کر دیے، اور دوسرے ان مقاصد اور موضوعات پر اپنے خیالات اور نظریات کا اظہار بھی کیا۔ موضوعات کی تعیین اور تحدید کے معاملے میں اس کے بنائے ہوئے دائرے کو آج تک کوئی نئی وسعت نہیں دی جا سکی۔ اس کی بنائی ہوئی فہرست پر کوئی اصولی اضافہ شاید کبھی نہ ہو سکے۔ ہاں اجزا میں، اصطلاحات وغیرہ میں بہت کچھ اضافے ہوئے ہیں لیکن نفسِ موضوع میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔

افلاطون کے کام کا دوسرا حصہ اس کے نظریات اور تصورات ہیں۔ ان میں سے بیشتر ماضی کا حصہ بن گئے ہیں، کیونکہ وہ نظریات جس منطق پر قائم ہوئے تھے، خود وہ منطق اب قصۂ پارینہ بن چکی ہے۔ سو، خیال آرائی کرنے والا افلاطون تو اب ماضی کا حصہ ہے لیکن فلسفے کی مقاصد بندی اور موضوعات سازی کرنے والا افلاطون ہمیشہ مستقبل میں رہے گا، آپ اس سے آگے نہیں نکل سکتے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی theorization ہے، یعنی ذہن کے مستقل موضوعات کا ایسا احاطہ جو کم نہ پڑے اور جسے توڑا نہ جا سکے۔ بھلا اس سے بڑی theory کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی شعورِ انسانی کی ایسی چار دیواری بنا دے جس میں شعور پورا سما جائے اور جسے کبھی گرایا نہ جا سکے؟ یہ صحیح خیال اور درست نظریے سے بڑی کامیابی ہے۔ کسی موضوع پر صحیح خیال قائم کرلینا اتنی بڑی کامیابی نہیں ہے، جتنی بڑی کامیابی یہ ہے۔ کیونکہ صحیح خیال کا کوئی وجود ہے ہی نہیں۔ فلسفہ تصورات بنانے کی ابتدا ہی اس

یقین کے ساتھ کرتا ہے کہ میری کاوشوں سے بننے والا ہر تصور مطلقاً صحیح نہیں ہو گا، کامل نہیں ہو گا اور مستقل نہیں ہو گا۔ ذہن کی تمام کاوشیں اس یقین کی بنیاد پر متحرک ہوتی ہیں، لہذا یہ کہہ دینا کہ افلاطون کا فلاں نظریہ غلط ہو گیا، اور فلاں تصور رد ہو گیا، بالکل چھوٹی بات ہے اور بلا وجہ کا اعتراض ہے۔ دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اس نے علم کے جو خد و خال، جو مراحل، جو منازل، جو بنیادی تصورات، جو انتہائی حدود مقرر کر دیے ہیں، ان میں بھی کوئی اکھاڑ پچھاڑ یا کوئی غیر صحیح پن یا نقص ثابت کیا جا سکتا ہے؟ اور اگر نہیں تو پھر یہ بہت ہی بڑی کامیابی ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ افلاطون کے معلومات challenge ہو گئے، کیونکہ معلومات کبھی مستقل نہیں ہو سکتے، لیکن افلاطون کا علم حیرت انگیز طور پر اپنے اصول کے ساتھ survive کر گیا۔ تو افلاطون کے اس مرتبے کو پس منظر بنا کر ہم اس کے تصورات پر گفتگو کریں گے۔

نظریاتی اور تصور سازی کی جہت سے افلاطون نے جس تصور کی بنیاد پر ہر فلسفیانہ تصور سے زیادہ لمبی زندگی حاصل کی، وہ doctrine of the forms یا doctrine of the ideas ہے۔ افلاطون کے فلسفے کو اس کی مجموعی ترین صورت میں اگر کوئی نام دینا پڑے تو وہ نام یہی ہو گا: doctrine of the forms۔ جس آدمی نے Platonic forms کو سمجھ لیا، اس نے افلاطون کے فلسفیانہ جوہر کو جان لیا۔ کیونکہ یہیں سے اس کا فلسفۂ اخلاق پیدا ہوا، اس کا فلسفۂ جمال پیدا ہوا، اس کا فلسفۂ مابعد الطبیعات پیدا ہوا اور اس کی epistemology پیدا ہوئی۔ یہ وہ نقطہ ہے کہ افلاطون اپنے ہر میدان علم میں جو بھی دائرہ بناتا ہے، اس کا مرکزی یہی نقطہ ہوتا ہے، یعنی concept of the forms۔ اس نظریے کی بنیاد پر افلاطون وہ پہلا باضابطہ فلسفی ہے جس نے علم کی مذہبی بنیادوں کے ادراک، استدلال اور ان کے اصولوں تک رسائی حاصل کی۔ اسی نے یہ بتایا کہ beyond time and space یا beyond materiality یا ہماری اصطلاح میں اگر کہیں تو، ماورائے شہود حقائق کا علم اپنے origin میں فطری ہے اور اپنے ذرائع میں مظہری ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے، پھر جب بھی آپ افلاطون کو تفصیل سے پڑھیں گے، تو دیکھیں گے کہ وہ خدا کا ذکر بھی کرتا ہے، خدا کی طرف سے علم کی آمد کا تذکرہ بھی کرتا ہے، اور خدا سے کائنات کے ظہور کا بیان بھی کرتا ہے۔ یہ سب دیکھ کر آپ خود بھی اسی نتیجے پر پہنچیں گے کہ افلاطون علم حقائق کی ساخت کو مذہبی بنا رہا ہے۔ ابھی میں افلاطون کے کچھ گوشوں کا تعارف کروا رہا ہوں، forms پر تو بہت تفصیل سے بات کرنی ہوگی۔

افلاطون کا دوسرا central theme جو ہے وہ idea of virtue ہے، یعنی goodness یا idea of the good۔ آپ یوں کہہ لیں کہ اس کا فلسفہ اپنی اصل میں philosophy of ideas ہے، اپنی عملی ہیئت میں ethics ہے جس کی بنیاد تصور خیر پر ہے۔

epistemology افلاطون کا تیسرا major theme ہے۔ یعنی اس نے علم کی اقسام کیں اور ہر نوع علم کے حدود بتائے اور یہ دکھایا کہ علم کی ہر نوع میں صحت کے کیا معیارات اور مطالبات ہوتے ہیں؟ اور وہ کس طرح پورے ہوتے ہیں؟

افلاطون کا چوتھا theme ہے، ontology یعنی علم الوجود۔ اس سے پہلے ontology یعنی وجودیات اور cosmology یعنی کونیات میں فرق واضح نہیں تھا۔ کائنات اور نفس کا علم بھی یعنی cosmology اور psychology علم الوجود ہی میں شامل تھے۔

اندر کی دنیا اور باہر کی دنیا ایک ہی علم کی عینک سے دیکھی جاتی تھیں۔ اس سے مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ مثال کے طور پر سقراط سے پہلے کی کونیات یہ بتانے کے قابل نہیں رہ گئی تھی کہ کائنات حقیقت کا علم کہاں سے فراہم کرتی ہے؟ کائنات اپنے بارے میں علم کہاں سے دیتی ہے؟ دیکھیں کائنات دو طرح کے علوم کا موضوع ہے۔ ایک یہ کہ میں اس کو بطور ایک مشین کے دیکھوں اور اس کا تجزیہ کرنے کی اہلیت حاصل کروں، اور اس کے بنیادی قانون حرکت کو سمجھنے کی کوشش کروں۔ اس ضرورت نے اور کائنات کے اس تناظر نے سائنس اور فزکس وغیرہ کو پیدا کیا۔ دوسرا انداز یہ ہے کہ میں یہ کہوں کہ کائنات میرے سفر علم کا منتہا نہیں ہے، بلکہ ابتدا ہے اور میں اس کی ایسی منطقی تحلیل کر سکتا ہوں جس کے ذریعے حقیقت کے علم تک پہنچا جا سکے۔ قدیم کونیات (cosmology) نے کائنات کے علم سے وابستہ abstractions کو حقیقت کے علم کا ذریعہ بنایا۔ جیسے فیثا غورث نے ہندسے اور عدد کو حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا۔ افلاطون نہ آتا تو یہ جاننے میں دیر لگ جاتی کہ کائنات سے وابستہ جتنی abstractions ہیں، وہ کائنات کے mechanics کو سمجھا سکتی ہیں لیکن کائنات کی reality کو نہیں سمجھا سکتیں۔ اس نے یہ کہا کہ اس کے لیے ایک metaphysical approach درکار ہے، وہ metaphysical approach جو آپ کو اپنے نفس کی معرفت سے حاصل ہو گی اور کائنات کے انبار وجود پر منطبق ہو جائے گی۔ یہ افلاطون ہے۔ افلاطون نے آ کر علم الحقیقت کا پورا pattern بدل دیا۔ اس نے اپنے سے پہلوں کے مقابلے میں metaphysics کو مبنی بروحی مذہبی تصورات سے زیادہ قریب کر دیا۔ اس کا metaphysical نظریہ سازی کا عمل نزولی ہے۔ اس سے پہلے جو metaphysical نظریہ سازی تھی اس کا عمل صعودی یا عروجی تھا، یعنی کائنات سے کائنات کی حقیقت تک پہنچنا، معلوم کائنات سے کائنات کی نامعلوم حقیقت تک جست کرنا۔ اس نے یہ پورا pattern بدل دیا اور وہ pattern یہ ہے کہ حقیقت تمہارے نفس کی تہوں میں، تمہاری فطرت میں ایک presence رکھتی ہے جس کو تم نے عامیانہ انداز علم سے چھپا رکھا ہے۔ اسے دریافت کر لو گے تو [معلوم ہو گا کہ] کائنات سے حقیقت تک نہیں پہنچا جاتا بلکہ حقیقت سے کائنات کو define

کیا جاتا ہے۔ اس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ یہ metaphysics میں مذہبیت کا باقاعدہ ایک قابل اعتبار سراغ ہے۔

اس کی بنیاد پہ افلاطون نے دو اصطلاحوں کو بامعنی بنایا۔ یعنی افلاطون نہ ہوتا تو یہ اصطلاحیں coin نہیں کی جا سکتی تھیں۔ وہ کون سی اصطلاحیں ہیں؟ وہ ہیں onto-cosmology اور cosmo-ontology۔ یہ افلاطون کے پورے فلسفے کے حاصلات کی دو قسمیں ہیں کیونکہ اس کے بعض حاصلات onto-cosmological اور بعض حاصلات cosmo-ontological ہیں۔ اس کا مطلب کیا ہوا؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں حقیقت کے علم میں کائنات کے ذریعے کو زیادہ شدت حاصل ہے تو اس ذریعے سے پیدا ہونے والے حضور علم کو کہا جائے گا cosmo-ontological اور جہاں حقیقت کے علم میں انفس کا ادراک زیادہ معاون ہے اس کو کہا جائے گا onto-cosmological۔ افلاطون پہلا ہی نہیں بلکہ واحد معیار بن گیا ہے انفس و آفاق کی یکجائی کے نتیجے میں حقیقت کے علم کے حصول کا۔ یہ واحد ذریعہ ہے ہمارے پاس۔ اس method کے علاوہ فلسفیانہ کاوشوں میں، بلکہ میں کہتا ہوں کہ انسان کے فطری شعور کی بناوٹ سے مناسبت رکھنے والا، اس کے علاوہ کوئی ایسا نظریہ موجود نہیں ہے، جہاں یہ میرے شعور کو حقیقت سے فلسفیانہ یا دینی معنوں میں مانوس کر سکے۔ تو افلاطون کا ایک نقطۂ کمال جو ابھی بھی زندہ حالت میں ہے، وہ یہ ہے۔ وہ کیا ہے؟ کہ حقیقت کے حضور کا سب سے قوی داعیہ کس طرح پورا ہوتا ہے؟ کس طرح پورا ہو سکتا ہے؟ افلاطون نے اس پوری تفصیل کو منضبط کر دیا اور اس کے نتیجے میں اس نے انسان کے مجموعی فطری شعور کو حقیقت سے متقابل اور مانوس ہونے کا راستہ دکھا دیا۔ اب چاہے وہ مجموعی شعور فلسفیانہ امنگ سے حقیقت کی طرف پیشرفت کرے یا اپنی مذہبی قوت سے حقیقت کو face کرے۔ یہ وہ آدمی ہے جس نے کہا کہ حقیقت کا فلسفیانہ حضور ہو یا مذہبی حضور، یعنی presence وہ دونوں اپنی بنیاد اور اصل میں مختلف نہیں ہونے چاہئیں۔ اب اس کا کیا مطلب ہوا؟ اس سے ہمیں کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ اس سے ہمیں یہ فائدہ پہنچتا ہے یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ افلاطون کا منشا یہ تھا کہ حقیقت کو philosophically coneptualize کیا ہی نہیں جا سکتا۔ حقیقت سے متقابل ہونے کی ہر صلاحیت اور ہر خواہش مذہبی ہے۔ یہ بات ہم آگے چل کر جب کریں گے جہاں وہ nature اور reason کا تقابل کرتا ہے، وہاں ایک ایک نکتے کو ہم افلاطون سے انشاءاللہ دکھاتے جائیں گے۔ تو یہ افلاطون ہے۔

اب اس میں سے جو پہلا point ہے، میرا خیال ہے کہ آج ہم شاید اسی تک محدود رہیں گے۔ وہ ہے doctorine of the forms۔ یہ افلاطون کے تعارف کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ forms یا ideas، یہ کسے کہتے ہیں؟ creation in God's mind۔ افلاطون یہ کہتا ہے کہ یہ کائنات دو مراتب وجود پر موجود ہے۔ جب "یہ کائنات" کہتے ہیں تو انسان وغیرہ سب [کو محیط ہوتا ہے]، یعنی تمام موجودات دو scales of being پر

موجود ہیں۔ ایک scale of being جو ہے وہ material, temporal, spatial اور ظاہر ہے کہ physical ہے۔ اور دوسرا realm of being جو ہے وہ metaphysical ہے۔یعنی یہ physical کائنات اپنے پورے وجود کو اس physicality میں صرف نہیں کرتی بلکہ اس کائنات کی physicality کا origin جو ہے وہ metaphysical ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان دو scales of beings کا نام کیا ہے؟ forms یا ideas اور manifestation of the forms۔ صور اصلیہ اور اس کی نقلیں۔ وہ کہتا ہے کہ دو عالم وجود ہیں۔ ایک world of ideas ہے اور ایک کو world of manifestations کہہ لیں۔یعنی ایک عالم ہے جہاں اس کائنات کی اصلی صورتیں موجود ہیں اور دوسرا عالم ہے جہاں اس کائنات کی نقلی صورتیں حاضر ہیں، اس اصل کی نقل۔ (اب سمجھ میں آگیا اس کو کس طرح کہنا چاہیے۔) وہ کہتا ہے کہ دو طرح کے عالم وجود ہیں۔ ایک اصلی دنیا ہے اور ایک نقلی دنیا ہے۔ تو ہم جس scale of being میں ہیں وہ نقلی دنیا ہے، وہ copy ہے اس اصلی دنیا کی اور copy بھی ناقص copy ہے۔ کیوں ناقص ہے؟ اس لیے کہ اس اصلی دنیا میں change نہیں ہے۔ جبکہ اس نقلی دنیا کا قانون ہی تبدیلی ہے تو اس وجہ سے یہ ناقص ہے یعنی نقل بھی ناقص ہے۔ افلاطون اس اصلی دنیا کے موجودات کو forms کہتا ہے اور ان موجودات کی ادھوری نقلوں کو کائنات کہتا ہے، دنیا کہتا ہے۔

اب ہم اس میں سے اس کی شاخیں دیکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ دنیا پیدا ہونے سے پہلے اپنے Creator کے ذہن میں تھی۔ اپنے Creator کے ذہن میں موجود دنیا، تخلیق یافتہ دنیا سے زیادہ مکمل ہے، اس اصول پر کہ وہاں change نہیں ہے، یہاں change ہے، وہاں space نہیں ہے یعنی تحدید نہیں ہے، یہاں تحدید ہے۔ وہ کہہ رہا ہے کہ اس دنیا میں حاصل ہونے والا ہر علم، اس دنیا کو ذریعہ بنا کر میسر آنے والی ہر knowledge اسی دنیا کی طرح ادھوری ہوگی۔ یعنی knowledge کے ادھورے اور پورے ہونے کا فیصلہ کس چیز سے ہوگا؟ ہم کس بات پر کہیں گے کہ یہ knowledge ادھوری اور ناقص ہے یا پوری اور کامل ہے؟ وہ ٹیسٹ کیا ہے؟

اس کا جو جواب افلاطون نے دیا ہے وہ بہت قیمتی ہے۔ اس نے کہا کہ knowledge کا درجہ متعین ہوتا ہے the known سے۔یعنی اس کے معلوم کے جو اوصاف ہوں گے وہی علم کے اوصاف ہوں گے۔اگر معلوم ناقص اور ادھورا ہے تو اس کا ہر علم ناقص اور ادھورا ہے اور معلوم اگر کامل الوجود ہے تو اس کا ہر علم کامل ہے۔ یہ ایک اتنا بڑا مسئلہ افلاطون نے حل کیا ہے کہ جس کی بنیاد پہ ہم ایمان کا علم ہونا claim کر سکتے ہیں یعنی جنت کے بارے میں ہمارا علم clinically مکمل تو نہیں ہے اور جنت کے بارے میں ہمارا علم logically بھی مکمل نہیں ہے۔ اس دنیا سے حاصل ہونے والے علم کے دو انداز ہوتے ہیں۔ ایک clinical اور ایک logical۔

تو اس دنیا کے نظام علم کے اندر رہتے ہوئے اگر ہم دیکھیں تو جنت کے بارے میں ہمارا علم کسی بھی درجے میں مکمل نہیں ہے کیونکہ اگر clinically مکمل ہو تو بھی اختلاف نہیں ہونا چاہیے اور اگر logically مکمل ہو تو بھی اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ تو جنت کے بارے میں علم میں کمی بیشی والا اختلاف یا اختلاف کی کچھ نوعیتیں جنت کو ماننے والوں کے ذہن میں موجود ہیں یا نہیں؟ یعنی جنت کو ماننے والے سو اذہان ہیں اور ان اذہان میں جنت کے علم سے بننے والی صورتیں مختلف ہیں یا نہیں ہیں؟ تو گویا وہ clinical اور logical معنی میں کمال علم نہیں کہہ رہا، تکمیل علم نہیں کہہ رہا۔ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ اس کا known اتنا یقینی، اتنا مکمل، اتنا اٹل ہے کہ اس known سے نسبت رکھنے والی knowledge کی تمام forms باہم مختلف ہونے کی حالت میں بھی اپنی اپنی جگہ مکمل ہیں۔

دوسری اس کی دلیل جو ہمارے کام آسکتی ہے یہ ہے کہ جس علم میں تنوع اور اختلاف کے باوجود ان کا رخ تیقن، اعتماد اور یقین کی طرف ہو، یعنی جس علم کے داخلی اختلافات اور داخلی نارسائیاں اس کے معلوم کو شعور سے غیر حاضر نہ کر سکیں، وہ علم true علم ہے، وہ علم مکمل علم ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات سے حاصل ہونے والا علم کیونکہ مکمل نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ موجب یقین نہیں ہے، اور اس کو موجب یقین ہونا بھی نہیں چاہیے ورنہ کائنات کی طرف کھلنے والی تمام کھڑکیاں شعور اپنے اوپر بند ہی رکھے گا۔ تو خدا اور عالم غیب کے بارے میں ہماری جو معلومات ہیں وہ موجب یقین ہیں، اس بات کو پوری طرح سمجھنے اور ماننے کے باوجود کہ ان حقائق کا ہمارا ذہن احاطہ نہیں کر سکتا اور ہمارے ذہن کے احاطے میں چاہے کمی ہو یعنی ہمارے ذہن کی رسائی میں، چاہے کمی ہو چاہے بیشی ہو، کمی سے اس پر یقین گھٹتا نہیں ہے اور بیشی سے اس پر یقین بڑھتا نہیں ہے۔ یعنی حقائق کے علم کی ساخت کیا ہے؟ کہ کسی ذہن میں وہ کم ہو گا تو اس ذہن کو اس کمی کا یہ بھگتان نہیں دینا پڑتا کہ اسے حقیقت کو ماننے کے لیے درکار یقین حاصل نہیں ہے۔ اور کسی شخص میں وہ علم زیادہ ہو سکتا ہے، بہت زیادہ ہو سکتا ہے، تو یہ ضروری نہیں ہے کہ زیادہ علم رکھنے والا کم علم رکھنے والے کے مقابلے میں زیادہ یقین کی جگہ پر کھڑا ہوتا ہے۔

افلاطون کہہ رہا ہے کہ حقائق کا علم جو یقین پیدا کرتا ہے وہ ذہنی نہیں ہے، وجودی ہے۔ اور ذہنی علم جو ہے وہ اس یقین کی بعض چیزوں کو سمجھنے کے لیے تو درکار ہے لیکن اس سے زیادہ اس کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ وہ اللہ اور میرے درمیان تعلق کا لازمی معیار بن جائے۔ تو اب اس کو اگر ہم فلسفیانہ زبان میں کہیں، مگر افلاطون نے اس طرح نہیں کہا، تو ہم یہ کہیں گے کہ مکمل علم وہ ہے کہ جس سے حاصل ہونے والا یقین حالات اور ذہنی افتاد کی تمام تر تبدیلیوں کے باوجود مجروح اور متاثر نہ ہو۔ تو یہ ہے مکمل علم کی Platonic definition۔ اپنی اصطلاح

میں اگر ہم کہیں، تو ہم کہیں گے یہ مکمل علم حقائق کی خبر سے پیدا ہو جانے والا وہ یقین ہے جس کو اپنی بنیاد بنا کر شعور تمام علمی سرگرمیوں کے دوائر مکمل کرتا ہے۔ یہ ہے Platonic knowledge۔

Platonic forms جو ہیں، افلاطون کے نزدیک forms کیوں حقیقی ہیں اور دنیا کیوں غیر حقیقی ہے؟ یعنی وہ کائنات کو forms کی نقل کس بنیاد پر کہہ رہا ہے؟ اور forms کو حقائق یا اصول کس اساس پر گردانتا ہے؟ وہ ایک ہی ہے۔ جیساکہ ہم شروع سے ایک theme کو پکڑے ہوئے آگے چل رہے ہیں کہ انسانی شعور کا سب سے بڑا مسئلہ ہے علم اور وجود کو ایک کر دینا۔ یعنی انسانی شعور ایک ایسا mode of knowledge، ایک ایسی height of experience، ایک ایسی reach of perception چاہتا ہے جہاں حقیقت اور اس کے علم میں فرق نہ ہو۔ اس کو فلسفیانہ زبان میں کہتے ہیں کہ علم اور وجود identical ہو جائیں۔ تو Platonic forms میں علم اور وجود identical ہیں، یعنی آئیڈیاز کے تصور میں انسانی شعور کی سب سے بڑی تمنا کی تکمیل کا سامان کیا گیا ہے کہ علم اور وجود کہاں identical ہیں؟ اب اس نے اس کی domain بتائی ہے، یعنی domain of identity انسانی ذہن نہیں ہے۔ یعنی وجود اور علم ذہن انسانی میں identical نہیں ہو سکتے۔ شعور کی تمنا یہ ہے کہ علم اور وجود یک اصل، یک جان ہو کر میرے ادراک میں آ جائیں۔ یعنی افلاطونی version یہ ہے۔ تو افلاطون کہہ رہا ہے کہ point of identity اگر شعور کے علم میں آجائے تو اس کی یہ تمنا پوری ہو جاتی ہے۔ یعنی علم بھی universal ہے اور وجود بھی universal ہے۔ یہ دونوں universals انسانی ذہن میں identical ہو ہی نہیں سکتے۔ جو اس تمنا کو ذہن کی تمنا بنائے گا، وہ ناکام رہے گا اور جو اس تمنا کو فطرت کا اقتضا بنائے گا، وہ کامیاب رہے گا۔ تو بھائی step one کیا ہے؟ کہ انسانی شعور کی سب سے بڑی تمنا یہ ہے کہ حقیقت اور اس کا علم identical ہو جائے۔ افلاطون نے کہا کہ اس پورے قضیے میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ حقیقت کی لامحدودیت اور علم کی محدودیت کو identical کرنے کے تصور کو فکری تمنا کہا جائے۔ وہ کہہ رہا ہے یہ نہیں ہے۔ اس نے کہا یہ nature of consciousness نہیں ہے۔ یہ nature of things ہے کہ علم اور وجود identical ہیں۔ اسی وجہ سے جب ہم forms کی طرف جائیں گے تو forms ہی universal ہیں۔ اگلا step یہ ہے۔ universal کہتے ہیں اس definition کو جو کئی چیزوں پر صادق آئے، تو یہ world of ideas جو افلاطون کا ہے وہ world of the principles of the things ہے۔

وہ یہ کہہ رہا ہے کہ انسان کے اس سب سے بڑے مسئلے کی تشخیص ہی غلط ہوئی ہے۔ یہ مسئلے کے احساس کو غلط تعقل کیا گیا ہے، مسئلہ اپنی جگہ ہے۔ وہ ٹھیک ہے لیکن اس کو misread کیا گیا ہے۔ مسئلہ صحیح کیا ہے؟ کہ سب سے بڑی تمنا یہ ہے کہ علم اور وجود identical ہو جائیں، ان میں دوئی نہ رہے اور عدم مساوات نہ رہے۔

identity اس کو کہتے ہیں۔ چاہے دو رہیں لیکن مساوی الاصل ہو جائیں۔ تو افلاطون کہتا ہے کہ یہ بات بالکل ٹھیک ہے لیکن اس سے جو مراد لی گئی ہے، وہ غلط ہے جس کی وجہ سے اس مسئلے کے حل کا کوئی راستہ نہیں کھل پایا۔ اس میں غلطی یہ ہوئی کہ وجود سے مراد حقیقت لی گئی، وہ ٹھیک ہے۔ علم سے مراد علم انسانی لیا گیا، یہ غلط ہے۔ دراصل وہ کہہ رہا ہے کہ انسانی شعور کی conditionings ایسی ہیں کہ یہاں یہ وہ ظرف بن نہیں سکتا جہاں اس کا علم اور حقیقت الحقائق ایک ہو جائیں، یکجان ہو جائیں۔ کیونکہ دونوں کے بنیادی اوصاف اور essential properties میں فرق ہے۔ ہم وجود حقیقت کو لامتناہیت اور لامحدودیت کے بغیر define نہیں کر سکتے۔ اور انسانی ذہن میں کوئی بھی ایسی استعداد نہیں پائی جا سکتی جس میں ان دو اوصاف وجود کے لیے مناسبت پائی جائے۔ وہ کہہ رہا ہے کہ یہ ایک scale of being ہے، یہ ایک مرتبۂ وجود ہے جہاں علم اور وجود identical ہیں۔ انسانی شعور کی اصل تمنا یہ ہے کہ وہ اس point of identity کا اقرار اور ادراک کرنے کے قابل ہو جائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کتنا بڑا مسئلہ اس نے حل کیا، کتنی بڑی غلط فہمی کو اس نے دور کیا ہے؟ تو Platonic idea کیا ہے؟ یا from کیا ہے؟ وہی point of identity ہے جہاں سے اس کا پورا تصورِ علم منضبط حالت میں برآمد ہوا، جہاں سے اس کا پورا تصورِ وجود منضبط حالت میں بیان ہوا۔

پھر forms کے عقلی ثبوت کی بات ہے، تو اس کا اگر ان لوگوں کے ذوق سے جواب دیا جائے، تو اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ motion, movement۔ کیونکہ افلاطون اور سقراط کے یہاں permanence کا سب سے بڑا ثبوت change خود ہے۔ یعنی سلسلۂ حرکت کہاں سے شروع ہوا؟ ہم پہلے اپنے بنیادی تصور کی طرف جاتے ہیں کہ کائنات کی ہر چیز کا ایک آغاز یقیناً ہے۔ اب اس میں بھی تو کوئی اختلاف نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات کے وجود کی singular property جو ہے وہ motion ہے، movement ہے۔ یہ بھی ٹھیک ہے، یہ بھی ہم مانتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ یہ جو motion اور movement ہے اس کا بھی کوئی نقطۂ آغاز ہو گا یا نہیں ہو گا؟ اور یہ جو نقطۂ آغاز ہو گا اس سے پہلے کیا pure nothingness یا عدمِ محض ہے؟ یا اس سے پہلے بھی ایک دوسری طرح کی حالت وجود ہے؟ اگر کہو گے کہ عدم محض ہے تو اس پہ اشکال یہ ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز صادر نہیں ہوتی۔ مطلب اس عدم میں حرکت کیسے پیدا ہو گئی؟ تو حرکت یعنی کوئی نقطۂ آغاز ایک نقطۂ انفعال ہوتا ہے، جس کا فاعل اس سے پہلے اور اس کے باہر موجود ہوتا ہے۔ تو اگر تم اس سے پہلے وجود کے امکان کو یقینی جانتے ہو تو تم گویا یہ کہہ رہے ہو کہ وہ ایسی حالت وجود ہے، وہ ایک ایسا عالم ہستی ہے جو space یا time کی being اور conditioning سے نہیں بنا کیونکہ حرکت کے لوازم کیا ہیں؟ یعنی وہ دو چیزیں جن کے بغیر حرکت کا تصور ہی نہیں ہے وہ time اور space ہیں۔ یعنی کہ حرکت خود time ہے اور یہاں سے وہاں حرکت، یہ space ہے۔ تو اب وہ کہہ رہا ہے کہ یہ چیز، یہ گلاس اتنی قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے جتنی

قطعیت کے ساتھ کائنات کا آغاز ثابت ہے۔ اتنی ہی قطعیت کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ اس سے پہلے موجود یا وجود کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ موجود اور اس حالت وجود کے درمیان مختلف stages ہو سکتے ہیں۔ کہ وہ جو Platonic hierarchy of creation ہے یعنی موجود ما قبل زمان و مکاں اور موجود ما بعد زماں و مکاں کے درمیان رابطے کے جو مراحل ہیں، وہ مراحل کثیر ہیں اور اس Platonic concept کو لے کر تصور ارتقا بنا ہے۔ افلاطون نے وہ hierarchy جو ہے metaphysical بنائی تھی، انہوں نے جو ہے وہ پوری biological بنا دی۔ اب ہم اس جھگڑے میں نہیں پڑتے کہ صحیح کون ہے اور غلط کون ہے؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس سے ایک بات ثابت ہوتی ہے۔ وہ بات ہے forms اور اس کی manifestations۔ یہ بات اس سے ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات جن مراحل میں وجود میں آئی ہے، ان میں پہلا مرحلہ وجود نہیں ہے۔ تو نظریۂ ارتقا ہو یا doctrine of the Platonic forms ہو، دونوں میں کیا چیز مشترک ہے؟ تو یہی چیز مشترک ہے کہ دونوں میں کائنات کا آغاز اور اس آغاز سے پہلے وجود کی کوئی فعال قسم متصور ہوتی ہے۔ پھر دوسری دلیل کیا ہے کہ وجود کا فطری تصور کیا ہے؟ یعنی میں ہر طرح سے قابل ہو گیا ہوں۔ میرے پاس نہ کوئی فلسفہ ہے نہ کچھ ہے۔ میرے پاس جو کچھ ہے، اپنے اندر ہے۔ وجود کہتے ہی میرے ذہن میں دو کون سی شرائط آئیں گی؟

جب میں یہ کہوں گا وجود اول، وجود اصلی یا سلسلۂ وجود کا بانی وغیرہ۔ تو یہ الفاظ کہتے ہی میرے ذہن میں دو چیزیں تو لازماً آئیں گی۔ کہ ایک تو وہ فعال ہے یعنی اس میں فعلیت ہو اور دوسرے یہ کہ اس میں لامحدودیت بھی ہو۔ تو کائنات کے آغاز سے پہلے اگر کوئی موجود ہے اور وہ وہی موجودِ اصلی ہے اور موجودِ اصلی کے بارے میں میرا ذہن یہ تصور قائم کر ہی نہیں سکتا کہ وہ فعال نہیں ہو گا یعنی قادر بالاختیار نہیں ہو گا اور ماورائے حدود و قیود نہیں ہو گا۔ تو یہ اس کا عقلی ثبوت ہے۔

یعنی، ہم ابھی یہ کہہ رہے تھے کہ عقلی ثبوت کیا ہے کہ اس سے پہلے وجود ثابت ہے۔ پھر عقل کا ایک refined argument اور ہے۔ refined argument کیا ہے؟ کہ وجود کا کوئی تصور فعالیت کے بغیر انسانی ذہن میں آتا ہی نہیں، کوئی بھی تصور۔ اس کائنات کے وجود as such میں فعالیت ہے ہی نہیں۔ یعنی کائنات کا نظام وجود انفعال پر ہے، passivity پر ہے، affectedness پر ہے، effectiveness پر نہیں ہے۔ ہر چیز دوسرے کے لیے موثر ہے تو خود بھی کسی سے متاثر ہے۔ تو وجود کے بارے میں میرے خلقی تصور کا ایک بڑا مطالبہ یہ کائنات پورا نہیں کر پا رہی۔ کائنات being کے passive end پر ہے۔ اور being کا دوسرا pole کہاں ہے؟ جو اس کا active end ہے جس کے بغیر میرا تصور وجود ناقص ہے۔

اور یہ تو ایک سوال ہے ان کا، اور یہ ہم اپنی کاوش بیان کر رہے ہیں۔ بھائی آپ بھی اس پر غور کریں کہ کلمہ "کن" کیا ہے؟ اللہ جب کسی چیز کو موجود کرنے کا ارادہ فرماتا ہے، تو کہتا ہے "ہو جا، پس وہ ہو جاتی ہے"۔ اس میں وہ کہہ رہا ہے کہ وجود کا active end میرا امر ہے۔ کائنات وجود کا passive end ہے۔ کائنات آپ کے ذہن میں بالکل آخری جو نام اپنا پیدا کرتی ہے، وہ کیا ہے؟ کہ یہ مخلوق ہے۔ یہ کائنات کے بارے میں تمام تصورات کا حاصل ہے کہ یہ مخلوق ہے۔ مخلوق کسے کہتے ہیں؟ جو وجود کے passive end پر ہو۔ اور مخلوق کا تصور کیا اس وقت تک پورا ہو سکتا ہے جب تک کہ خالق کا تصور نہ مانا جائے؟ خالق کیا ہے؟ وجود کا active end ہے۔ یہ انشاءاللہ جب ابن عربی پہ آئیں گے تو دیکھیے گا کہ کیا کمالات دکھائے ہیں۔ اگر افلاطون کو اس مبحث میں کسی نے surpass کیا ہے، کسی نے پیچھے چھوڑا ہے، تو وہ ابن عربی ہیں۔

یہاں بھائی آج ختم کر دیتے ہیں۔ آج میرا دل نہیں لگ رہا، وہ جوش و خروش نہیں ہے۔ forms کی بحث کو آگے چلائیں گے۔ اگلی مرتبہ کے لیے میری درخواست ہے کہ Platonic forms کہیں دیکھ کر آئیں۔ اس کو فلسفے میں doctrine of the forms کہا جاتا ہے۔ اور ایک Platonic ethics دیکھ کر آئیں۔ ان دونوں کا نقطۂ ربط میں آپ کی سہولت کے لیے بتائے دیتا ہوں۔ Platonic forms اور Platonic ethics میں کیا نسبت ہے؟ افلاطون کہتا ہے کہ جو world of ideas ہے یعنی وجودِ اصلی کی formations کا عالم، اس میں بھی اس کائنات کی طرح ایک نظامِ مراتب ہے۔ تو اس نظامِ مراتب میں سب سے اونچے مرتبے پر form of the goodness ہے۔ یعنی ان forms میں بھی سب سے جو اونچا مرتبہ ہے، یہ ہم بعد میں بتائیں گے کہ ان میں مراتب کیا ہیں؟ اور یہاں کے مراتب کو وہ کیسے originate کرتے ہیں؟ وہ تو form میں ہم جائیں گے تفصیل سے۔ لیکن اس میں اشارہ آپ سے یہ عرض کر رہا ہوں کہ افلاطون کا فلسفہ علمیات سے زیادہ اخلاقیات کس اصول کی بنیاد پہ ہے؟ یعنی اصل وجود میں سب سے زیادہ بلندی اخلاقیات کو حاصل ہے۔ نقل وجود میں بھی مرکزیت اخلاق کو حاصل ہونی چاہیے۔ تو وہ اسی وجہ سے کہتا ہے کہ knowledge کا مطلب ہے knowledge of the virtue۔

میں اپنی یادداشت کے لیے دہرا دوں تاکہ مجھے یاد رہے کہ اگلی نشست میں وہ مسئلہ بھی اللہ نے چاہا تو حل ہو گا Platonic forms کے ذریعے، جیسے سقراط نے کہا کہ علم حافظہ ہے، کوئی تعقل یا تجربہ یا مشاہدہ یا احساس نہیں ہے۔ علم اصل میں حافظہ ہے۔ حافظہ کیا ہے؟ کہ ہم فطرت سے عالمِ اصلی کا حافظہ لے کر آئے تھے، وہ بیدار ہو جائے تو علم حاصل ہو جائے گا۔ یعنی علم حصولی نہیں ہے، علم حضوری ہے یعنی وہ علم جو حقیقتاً علم ہے۔

کم از کم یہ جو آج کی گفتگو ہے، اس میں ایک بات عرض کر دوں۔ ظاہر ہے کہ ایک شارحانہ کردار تو ادا کرنا پڑتا ہے یا نہیں حق ہے کہ ہم اس سے اپنے کیا مفادات مستنبط کرتے ہیں۔ شرح اور استنباط تو ظاہر ہے ہو گی۔ یہ فلسفہ ہے۔ لیکن جب ہم کہتے ہیں basic theme یہ ہے اور اس theme کی فوری وجہ یا فوری معنویت یہ ہے تو اس میں ہم اس آدمی سے باہر نکلنے کا حق نہیں رکھتے۔

ایک سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:
ہم *Dialogues* کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ اور اس فلسفے کا ایک بہت مرکزی کردار سقراط کو بنایا۔ سقراط سے جو باتیں اس نے مانی تھیں اس کے ایک بڑے حصے کو ہم سقراط کا فلسفہ مانتے ہیں۔ ثبوت ہمارے پاس نہیں ہے۔ مطلب یہ ثبوت تو ہے کہ *Dialogues* افلاطون کا فلسفہ ہے۔ لیکن اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ سقراط کا فلسفہ ہے اسے ثابت کریں، تو وہ ہم نہیں کر سکتے۔

بعد میں ارسطو نے، آپ یوں کہہ لیں کہ فلسفے میں scientificality زیادہ پیدا کر دی۔ ارسطو نے جو اصطلاحیں بنائی ہیں وہ ایک نوعیت کی سائنسی اصطلاحیں ہیں، وہ فلسفیانہ کم ہیں۔ اب افلاطون soul کو کسی اور معنی میں لیتا ہے اور soul کے eternal ہونے کا قائل ہے۔ ارسطو نے soul کو biological سطح پر اتار دیا۔

حافظے کے حوالے سے ایک سوال پر آپ نے فرمایا:
[حافظے کے پاس خارج سے کوئی چیز حاصل کر کے محفوظ کرنے کے علاوہ پہلے سے جو چیز موجود ہے] وہ فطرت ہے اور میرے شعور میں کوئی چیز بھی اطمینان اس وقت تک نہیں رکھے گی جب تک وہ میری فطرت میں موجود علمی معیار کو touch نہیں کرے گی۔ جب تک میری فطرت کے اندر موجود نامعلوم کو دریافت نہ کرے اس وقت تک نہیں۔ پھر ذہن اس کو قبول کرتا ہے۔ ذہن کی استعداد حصول کی نہیں ہے بلکہ قبول کی ہے۔

ایک سوال کے جواب میں کہ if the being emanates from the Absolute Being on the same plain تو نقص لازم آتا ہے، آپ نے وضاحت فرمائی کہ:

اسی کو emanation کہتے ہیں اور emanation کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ thing A جو ہے thing B بن گئی۔ اگر واسطہ نہ ہو thing A میں اور thing B میں، تو بغیر واسطے کے A سے B ہو جانا، اس کا مطلب اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ thing A خود thing B بن گئی ہے۔ تو intermediation اس لیے ضروری ہے کہ ہم یہ کہہ سکیں thing B جو ہے thing A کی نقل ہے، thing A کی منتقلی یا transformation نہیں ہے۔

اور اس اعتراض پر کہ mediation بھی تو emanate کرے گی Thing A سے، آپ نے فرمایا:

کہ وہ بڑوی mediation ہوگی۔ thing A سے translate ہونے والا ایک point پورا universe of createdness بنتا ہے۔ یعنی فرض کیا کہ thing A سے ہی ہے۔ thing A سے حیات کا صدور ہے۔ اب وہ حیات کا صدور پورے عالم کی اصل ہے۔ اب یہ واسطہ آگیا ناں حیات کا، تو واسطہ موجود کا نہیں آئے گا، وجود کی ایک دیگر نوعیت کا آئے گا۔ آپ کبھی یہ نہیں دیکھیں گے کہ thing A اور thing B میں واسطہ کوئی thing ہے، بلکہ واسطہ ہمیشہ thingness ہوتی ہے۔

کامل اور ناقص میں رابطہ اگر براہ راست ہو، معاً ہو، تو دونوں identical ہیں۔ بلاواسطہ تغلب اور تحول، مطلب یہ عربی ہے، یہ دو چیزوں کا identical بنا دیتی ہے۔ بلا واسطہ منتقلی تغلب اور تحول ہے۔

نقص کے معنی کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:

آپ یوں کہہ لیں کہ آپ اللہ کے علم میں ہیں اور آپ اس عالم وجود میں ہیں۔ آپ ہی اللہ کے علم میں ہیں اور آپ ہی اس عالم وجود میں ہیں۔ ان دونوں میں degree of being کا کیا فرق ہو گا؟ یہ degree of being میں فرق ہوگیا ناں؟ تو اللہ کے علم میں آپ کی صورت اس عالم خلق میں آپ کی صورت سے زیادہ کامل ہے۔ یہاں نقص جو ہے وہ کوئی fault کے معنی میں نہیں ہے۔ نقص ان معنوں میں ہے کہ اللہ تعالی کی تخلیق کے دو مراحل ہیں۔ ایک مرحلۂ تخلیق امر ہے اور دوسرا مرحلۂ تخلیق خلق ہے۔ تو امر خلق کے مقابلے میں لازماً مکمل ہے، لازماً کامل ہے۔ یہاں نقص جو ہے وجودیاتی ہے، اخلاقی یا علمی یا اس طرح کا نہیں۔ جب فلسفے کی زبان میں نقص اور کمال کی اصطلاح آئے گی ontological grounds پہ، تو اس میں نقص عیب کے معنی میں نہیں ہے۔ نقص فلسفیانہ زبان میں دوسرے معنوں میں ہے۔ مطلب، اللہ تعالی کے علم میں ہماری جو صورت ہے اسے زمانہ متاثر نہیں کر سکتا۔ اللہ کی خلقت کی دی ہوئی، یعنی اللہ نے جس طرح ہمیں پیدا کیا ہے، اس صورت پر زمانہ اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ فرق ہے۔ تو اسی کو سمجھ لیجیے کہ ناقص اور کامل کہہ رہے ہیں۔ یعنی ناقص اس کی توہین کرنے کے لیے نہیں کہا جا رہا تھا۔ ہم ناقص فلسفیانہ معنی میں کہہ رہے ہیں، کوئی تحقیری معنی میں تھوڑی کہہ رہے ہیں۔ ہم بھی کہیں گے کہ ایک آدمی کائنات کا علم علی طول حاصل کیے جا رہا ہے اور کائنات کے خالق کا کچھ اسے پتہ ہی نہیں ہے۔ اب وہ چاہے آئن سٹائن ہو ہم کہہ دیں گے کہ یہ جاہل ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس نے اپنے علم حقیقت کو مبنی بر نقص کر دیا۔ پھر اور بھی جو میں ابن عربی کی بات کر رہا تھا کہ جب ہم ان کے نظریۂ تجدد امثال پر جائیں گے تو اس کی اصل افلاطون ہی ہے لیکن ابن عربی نے اس کو کمال تک پہنچا دیا ہے۔ تو اس میں دیکھیے گا تو یہ نقص والا پہلو بھی واضح ہو جائے گا۔ ہم اس کو مخلوط نہیں کر رہے، افلاطون جو کہہ رہا

ہے، وہ یہ ہے۔ باقی یہ کہ ہم نقص و کمال کو نہیں مانتے۔ یعنی اللہ کے علم میں جو صورت ہے اور اللہ کی خلق کی ہوئی صورت میں نسبت نقص و کمال کی نہیں ہے۔ لیکن کیونکہ ہم اپنی theory تو بیان نہیں رہے بلکہ وہ تو افلاطون کو دیکھ رہے ہیں۔ ورنہ ہمارے یہاں نقص و کمال کی نسبت نہیں ہے خلق اور علم میں۔ بہر حال، change جو ہے وہ نقص کی اصل ہے، اور changelessness وہ اصل ہے perfection کی۔ اس پہ غور کیجیے گا۔ کیونکہ صرف change ہی چیزوں کو ناقص بنانے کا واحد ثبوت ہے۔ اور change نہ ہونے کا مطلب stagnant ہونا نہیں ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ وہاں change نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ وہ beyond change ہے۔ وہ non-temporal ہے، وہاں time نہیں ہے، تو change بھی نہیں ہے۔ اور time سے اوپر اٹھ جانا یہ کمال ہے، یہ کوئی مجبوری نہیں ہے۔ changeless ہونا الگ بات ہے اور change سے محروم رہنا، یہ الگ بات ہے۔ وہ changeless ہے۔ اور change کی کیا تعریف ہے؟ وہ حرکت جو کمال یا نقص کی طرف ہو۔ change کی اس کے علاوہ کوئی اور تعریف نہیں ہے، کسی بھی جگہ۔ گرنا بھی حرکت پر مبنی ہے اور چڑھنا بھی حرکت پر مبنی ہے۔ تو اب پتہ چلا کہ جس پر حرکت وارد ہو رہی ہے، وہ ناقص ہے۔ مطلب جسے زوال لاحق ہو وہ ناقص ہے اور جسے عروج کی ضرورت ہو وہ بھی ناقص ہے۔

یہاں ہم یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ افلاطون کا تصور ہمارے علم العقائد کی اصل بن رہا ہے۔ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ اللہ کے فعل خلق اور مخلوق کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس کا کیا مطلب ہوا کہ اللہ عدم سے خلق کرتا ہے۔ اور کیا بناتا ہے؟ یہ اس کے علم میں ہوتا ہے۔ تو یوں سمجھیں کہ افلاطون کہہ رہا ہے کہ اللہ کا ارادۂ خلق، جو اس کے علم میں ہے، وہ علم میں forms ہیں اور مخلوقات جو ہیں، وہ کائنات ہے۔ تو یوں کہہ لیں کہ خلق اللہ کے علم کی نقل ہے۔ اب یہ تو ایک پرانا مبحث ہے کہ تمام موجودات اللہ کے علم میں تو ہمیشہ حاضر ہوں گے۔ اس کو ابن عربی "اعیان ثابتہ" کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ Platonic forms ہی ہیں، لیکن یہ ہم آئندہ انشاءاللہ [بیان کریں گے]۔

عمل صالح اور ایمان کے حوالے سے ایک سوال پر فرمایا:
بھائی، عمل کی Muslim theory کیا ہے؟ عمل میں knowledge اور concept یک جان ہو جاتا ہے۔ ہم لوگوں نے اپنے خزانے کو اونچائی پر رکھنے سے انکار کیے رکھا ہے۔ عمل صالح کسے کہتے ہیں؟ جہاں idea اور manifestation یکجان ہو جائیں۔ اب آپ بتائیے، افلاطون کہہ رہا ہے کہ highest form جو ہے وہ the good ہے۔ آپ کی highest form عمل صالح ہے۔ صالح good کا ہی ترجمہ ہے یا نہیں؟ عمل کا origin ایمان ہے۔ عمل کا دوسرا end جو ہے وہ endless productivity ہے۔ اللہ نے ہمارے لیے

ہماری اس تمنا کو حل کیا ہے عمل صالح میں۔ایمان تین چیزیں بتانے کا نام ہے ناں؟کہ اللہ پر ایمان، عمل صالح اور آخرت پر ایمان۔ دو ends ہیں اللہ اور آخرت، اور bridge ہے عمل صالح۔ تو کیا یہ عمل صالح synthesizer نہیں ہے؟ synthesizer کسے کہتے ہیں؟ جہاں دو ends جو ہیں وہ identical ہو جائیں۔

اور اللہ پر ایمان کا لازمہ ہے beginninglessness۔ اللہ کی begininglessness کو مان کے عمل سے express کرنا آخرت کی endlessness تک پہنچاتا ہے۔ اس کی begininglessness کو مان لینے کا اجر تمہاری endlessness ہے۔ جب بھی آپ کہیں گے beginningless تو اس میں یہ بات implied ہے کہ وہ endless بھی ہے۔ یعنی وہ beginning اور ending سے ماورا ہے۔ beginningless کہتے ہی آپ یہ convey کر دیتے ہیں۔ ہمارے ہاں معارف کا ایک بڑا خزانہ ہے ہر ہر چیز میں۔اب اس میں تو کوئی اعتراض نہیں ہے ناں؟

***

انشاء اللہ!

جناب احمد جاوید صاحب

کے باقی لیکچرز سہ ماہی "جی" کے آئندہ شماروں میں

شائع کیے جائیں گے۔

سہ ماہی "جی" کا خصوصی فیچر

اسباق

[۹..تا..۱۰]

محترم احمد جاوید صاحب

[۹]

پچھلی مرتبہ افلاطون کا ایک ابتدائی تعارف کروانے کی کوشش کی تھی، بالکل ابتدائی تعارف۔ تو آج اس تعارف کی بنیاد پہ کچھ ضروری تفصیلات عرض کرنی ہیں اور اس کی پچھلی گفتگو کی کچھ باتیں جو مجھے یاد ہیں وہ میں آج نہیں دہراؤں گا اور یہ گفتگو اس طرح کروں گا کہ پچھلی گفتگو سے یہ آگے بڑھے اور اس میں کچھ ضروری باتوں کی تکرار نہ ہو۔

افلاطون اور سقراط کے .cases میں ایک طرح کی مماثلت بھی ہے۔ مماثلت یہ کہ جس طرح سقراط کا فلسفہ متعین کر کے بتانا تقریباً ناممکن ہے، اسی طرح افلاطون کے فلسفے کو منضبط اور منظم نظریات کے مجموعے کے طور پہ مرتب کرنا بھی بہت مشکل کام ہوتا اگر ارسطو نہ آتا۔ سقراط کو فلسفیوں کی اس باضابطہ صف میں لانے کے لیے جو کردار افلاطون کا ہے، تو اللہ نے اس کے شاگردانہ اخلاص کا صلہ خود اس کو یہ دیا کہ اس کے فلسفے کی منضبط ترین حالت ارسطو کے ہاتھ سے تشکیل پائی۔ جو کام افلاطون نے اپنے استاد کے لیے کیا تھا، وہی کام اس کے لیے اس کے اپنے شاگرد نے کیا۔

تو افلاطون کا اسلوبِ تحریر ایسا ہے کہ ایک تو وہ ادبی بہت زیادہ ہے۔ اس کا جو .dialogue. کا .format. ہے اسے یوں سمجھیں کہ جیسے جدید ڈارمے .(modern drama). کی بنیاد جن قدیم عناصر نے ڈالی ہے، ان میں سے ایک بہت بڑا عنصر افلاطون کے مکالمات کا ہے۔ اور وہ بہت مشاق ڈرامہ نگار کی طرح .dialogue. لکھتا ہے، مطلب وہ گریز کرنا، تشبیہ بنانا، .climax. تک پہنچانا، حتیٰ کہ .anti-climax. بھی۔ اس کے .dialogues. بہت فنکاری کے ساتھ لکھے گئے ہیں یا یوں کہیں کہ ایک بہت بڑے ادیب کے ہاتھ سے لکھے گئے .dialogues. ہیں جو فکر میں بھی فلسفیانہ منتہاؤں کو چھو چکا تھا۔ تو اس کا اسلوب تحریر ادبی ہونے کی وجہ سے اور اپنی روایت کا پہلا نمونہ ہونے کی وجہ سے، بہت فطری طور پر، ایک بکھراؤ سا رکھتا ہے۔ جس کو ہم کہیں گے کہ ایک منضبط، .stylistic.، بکھراؤ یعنی وہ بکھراؤ بھی اس کے .style. کا حصہ ہے۔ وہ ایسا نہیں کہ الل ٹپ بولتا چلا گیا، ادھر نکل گیا یا ادھر نکل آیا، وہ اس کے .style. کا حصہ ہے۔ اور اگر غور سے پڑھیں تو یوں لگتا ہے کہ وہ مختلف نظری بنیادوں کی طرف رخ کر کے یا مختلف نظری سمتوں میں بیک عام چلتے رہنے سے ہمارے ذہن کی کوئی تربیت کر رہا ہے جو اس سے پہلے نہیں ہوئی تھی۔ وہ تربیت یہ ہے، جو میں سمجھا، کہ .knowledge. شعور کا .experience. ہے۔ یعنی علم ذہن کے ترتیب وار قانونی اور منطقی اصول کا نام نہیں ہے۔ یعنی علم اس چیز کو نہیں کہتے کہ ذہن ایک ڈھلی ڈھلائی منطق کی پابندی کرتے ہوئے، ان چیزوں کو معلوم کرنے کی کوشش کرے جو سردست اس کے علم میں نہیں ہیں۔ یہ ایک خاص طرح کا دھوکا ہے جو .mediocre. ذہن اپنے آپ کو دیتا آیا ہے۔ یعنی منطقی بات کرنا، استدلال کی عمارت تعمیر کرنا، اس میں ایک بہت لطیف قسم کی فریب کاری بھی پوشیدہ ہے۔ یہ ناگزیر بھی ہے، لیکن اس میں شعور اپنی حقیقی طاقتوں کے ساتھ .functional. نہیں ہو پاتا۔ منطق معلوم تک پہنچاتی نہیں ہے، معلوم ایجاد کرتی ہے۔ استدلال کے طے شدہ قوانین کی پابندی کرتے ہوئے جب ذہن نامعلوم کو حاصل کرنے کی طرف پیش قدمی کرتا ہے، تو اس پیش قدمی کا جو نتیجہ نکلتا ہے، یعنی نامعلوم کا علم حاصل ہو جانا، وہ نفس الامر کا علم نہیں ہوتا۔ وہ ایسا نہیں ہوتا کہ نامعلوم ایک حقیقت کے طور پر، مجھ سے جداگانہ ایک سچائی کے طور پر، میرے علم میں جزواً یا کلاً آگیا ہے۔ منطق عموماً اس دھوکے میں مبتلا کرتی ہے، جبکہ اصل میں وہ جو علم فراہم کرتی ہے، وہ جس نامعلوم تک پہنچاتی ہے، وہ اسی کی تخلیق ہوتا ہے۔ واضح ہے ناں! تو .Pythagorian discipline. پہ یہ اعتراض بہت .sophists. کا تھا۔

میری نظر میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ افلاطون زیادہ بڑا ادیب تھا یا زیادہ بڑا فلسفی تھا۔ مطلب افلاطون اور نطشے کے علاوہ تاریخ فلسفہ میں شاید میرے علم میں کوئی تیسرا آدمی نہیں ہے جو .style. میں تمام ادیبوں سے بڑے ہوں اور .content. میں تمام فلسفیوں سے بڑے ہوں۔ افلاطون میں یہ بہت بڑا امتیاز ہے، جو اپنی گری ہوئی حالت میں برٹرنڈ رسل میں نظر آتا ہے۔ رسل .style. میں اپنے زمانے کے اکثر ادیبوں سے بڑا ہے، .content. میں وہ اپنے زمانے کے .mediocres. میں ممتاز ہے۔ مطلب گری ہوئی حالت میں اس ٹائپ کا ایک نمائندہ رسل ہے۔

تو افلاطون؟ آپ سمجھ رہے ہیں کہ اس آدمی کی شکل میں شعور کے کتنے بڑے بڑے مطالبات پورے ہوئے؟ مطالبہ نمبر ایک، جس کو اس نے اپنے اسٹائل، اپنے اسلوب تحریر سے حاصل کر کے دکھایا، وہ تھا جس کو میں نے کہا "منضبط بکھراؤ"، یعنی ایک .disciplined variedness.۔ تو اس سے وہ کرتا یہ ہے کہ اس میں قاری کا ذہن پہلے ہی قدم پر یہ باور کر لیتا ہے کہ اس کی اپنے موضوع، اپنے .object. کی طرف اپروچ .mechanical. نہیں ہے، اور ان معنوں میں .logical. نہیں ہے جس کا میں ابھی خطرہ بتا رہا تھا، بلکہ شعور اپنی شدت طلب سے علم کے حصول کی قابلیت پیدا کرتا ہے۔ اس کو ابھی کھولیں گے، اس کو کھولیں گے، کیونکہ افلاطون کی ہر بات ایسی ہے جس کو پورا زور لگا کر کھولنا چاہیے اور جس کو کھولنے کے کئی راستے ہوتے ہیں۔ ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہوتا ہے۔

تو .Socrates+Plato. جن کو اگر آپ چاہیں تو تاریخی سند پہ کہہ لیں یا صرف افلاطون کہہ لیں۔ اس کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ اس نے علم کو حصول سے زیادہ .presence. بنایا۔ یہ ہم اس کے فلسفے سے ابھی جوڑ کے دکھائیں گے۔ وہ کہہ رہا ہے کہ انسانی شعور سادہ لوح کی طرح علم کا .medium. نہیں ہے۔ یعنی انسانی استعداد علم یا انسانی شعور اپنی .original. حالت میں ایسا نہیں ہے کہ مجھے ایک سادہ سلیٹ دے دی گئی ہے اور مجھے یہ کہا گیا ہے کہ اپنے مشاہدات سے، اپنے تجربات سے، اپنے تعقلات کے نتائج اس پہ لکھ دو۔ وہ کہہ رہا ہے کہ انسان کا ہر ملکہ خصوصاً انسانی شعور کا ملکۂ علم .well-loaded. اور .well-programmed. ہے۔ یعنی انسانی شعور جس ملکۂ علم کا نام ہے وہ ملکۂ علم دراصل شعور کا ایک حال ہے۔ شعور کی خلقت میں داخل ایک حال ہے جو اپنی تسکین فہم حقائق سے کرتا ہے، یعنی انسانی شعور حقیقت کی .presence. لے کے پیدا ہوا ہوتا ہے، اور اب .verification. کے عمل سے گزر رہا ہے۔ کیا یہ بات واضح ہے؟ یہ کیونکہ اس کے فلسفے کی بنیادی باتوں میں سے ہے، تو یہ فوراً سمجھ میں آنی چاہیے تب آپ دلچسپی باقی رکھ سکیں گے۔

جیسے ہم اگر اپنی مذہبی اصطلاح میں بات کریں یعنی 'مذہبی' سے مراد یہ ہے کہ جن سے ہم اصطلاحاً مانوس ہیں۔ علم کسے کہتے ہیں؟ علم کہتے ہیں کہ میرے پاس کوئی معلوم ہو تو وہ علم ہے۔ تو اس استدلال پہ، ملکۂ علم کسے کہتے ہیں؟ ملکۂ علم اسے کہتے ہیں کہ حقیقتِ معلوم یا حقیقتِ علم یا معلومِ محض سے میرے شعور کو مانوس کر کے یہاں بھیجا گیا ہے۔ اب شعور اس انس کی روشنی میں اپنے معلومات کو .verify. کرتا رہتا ہے۔ یعنی شعور کا کام نامعلوم تک رسائی نہیں ہے، بلکہ نامعلوم سے جس انسیت کو دے کر اسے پیدا کیا گیا ہے، اس انسیت کو وہ لفظ اور استدلال کا پیراہن پہنائے۔ یہ میرا خیال ہے شاید پیچیدہ ہے یہ بات؟

تو اب افلاطون یہ کہتا ہے کہ جو .original presence of the reality. ہے، جو شعور کی خلقت میں داخل ہے، جیسے بصارت آنکھ حاصل نہیں کرتی، بصارت لے کر پیدا ہوئی ہوتی ہے، اسی طرح ملکۂ علم کچھ علم حاصل کرنے کی صلاحیت تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت علم سے .programmed. ہے، مانوس ہے اور نامعلوم کی .presence. اپنے اندر رکھتا ہے اور اس .presence. کے زور سے وہ نامعلوم کو شعور کے نچلے درجوں کے لیے لائق ادراک اور اپنے نطق کے لیے لائق اظہار بناتا ہے۔

تو افلاطون کا پہلا کارنامہ کیا ہوا؟ کہ اس نے علم حقیقت کو شعور کی منطقی .training. کے تابع نہیں رکھا۔ اس نے علم حقیقت کو ذہنی یا عقلی سے زیادہ فطری بتلایا ہے۔ اب یہاں سے ہم اس کے فلسفے کے ایک گوشے پہ جا رہے ہیں۔ وہ کیسے بتلایا؟ مطلب وہ کس طرح کہتا ہے کہ یہ علم فطری ہے۔ علم منطقی، ذہنی، یہ سب نہیں! سقراط کا مشہور جملہ ہے کہ:

Knowledge is recollection.

یعنی علم تذکیر ہے، علم ملکۂ یادداشت ہے۔ ملکۂ یادداشت کسے کہتے ہیں؟ کہ میں غیب کی .presence. لے کر پیدا ہوا ہوں، غیب تک رسائی کا کوئی امکان نہ رکھنے کی حالت میں۔ ورنہ تو غیب کو مجھ سے منوانے کا کوئی جواز موجود ہی نہیں ہے۔ یہ جو

نظریہ ہے، یہ اس کے یہاں بیان ہوا ہے۔ eternity of the soul. میں۔ افلاطون قدم روح کا قائل تھا اور روح کی تقریباً وہی تعریف متعین کر کے گیا ہے، جس تعریف پر تمام مذہبی لٹریچر ایک پہلو سے متفق رہا ہے یعنی روح ام الملکات ہے۔ انسان جتنی چیزیں بھی حاصل کر سکتا ہے یا جتنی چیزیں بھی حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ تمام چیزیں ایک انداز سے حاصل شدہ حالت میں اس کی روح کی .property. ہیں، یعنی انسان جتنا اپنی روح کے خزانے کو دریافت کرنے پر قادر ہے اتنا ہی زیادہ وہ حقیقت کے علم کو .contain. کرنے کا اہل ہے۔

اب اگر مجھے اجازت دیں تو میں اس موقع پر اس فکر میں نہ پڑوں کہ ہر جملہ پوری طرح واضح ہو جائے۔ میں کچھ باتیں ایک روانی سے کہہ دوں تو پھر اس کے بعد وضاحت کریں گے۔ تو ایک مطالبہ جو اس نے پورا کیا، اس کا جو بڑا کارنامہ ہے وہ ماہیتِ علم حقیقت کے بارے میں ہے۔ اور یہ جملہ میں دہرا کے عرض کر رہا ہوں کہ افلاطون کا متصورہ علم، افلاطون کا مطلوبہ علم، جس کو اس کی اصطلاح میں .knowledge of the forms. کہتے ہیں، یعنی افلاطون کا مطلوبہ علم .knowledge of the forms. ہے، جس کو ہم اپنی اصطلاح میں کہیں تو کہیں گے علم الحقائق۔ یعنی ایسے حقائق کی معرفت جو کبھی نہیں بدلتے اور تبدیلی کا پورا نظام ان ہی سے پیدا ہوا ہے، .forms. انہیں کہتے ہیں۔ تو یہ جو .knowledge .of the forms. ہے یہ .mode of presence. میں ہے، .mode of cognition. میں نہیں ہے۔

افلاطون کے بعض جدید تراجم میں .forms. کو .ideas. بھی کہا جاتا ہے۔ تو .forms. یا .ideas. یہ کائنات اور کائنات میں جو کچھ ہے، اس کے اصول و مبادی ہیں۔ اور ارسطو کہتا ہے کہ افلاطون نے .forms. کے بارے میں اپنے تصور کو فیثاغورث ہی کی بنیاد پر تشکیل دیا ہے، یعنی .Platonian forms. جو ہیں .Pythagorean numbers. سے مختلف نہیں ہیں، اور اگر ہیں تو صرف دو بنیادوں پر۔ .Pythagorian numbers. کے بارے میں میں عرض کر چکا ہوں کہ وہ .abstract forms of realities. ہیں اور فیثاغورث جو ہے وہ .numbers. کے دو اوصاف بتاتا تھا۔ ان دو اوصاف کی بنیاد پہ حقیقت اور حقیقت کے ظہور کا علم حاصل ہوتا تھا۔ فیثاغورث کی نظر میں .number. کا اصلی وصف تھا تحدید اور لاتناہی۔ تحدید کا پیراڈائم درکار تھا اس کائنات کو سمجھنے کے لیے یعنی اس کائنات کا کوئی بھی علم اپنے معلوم کو .limit. کیے بغیر ممکن نہیں ہے اور اس کائنات کی کسی بھی حقیقت کا علم لامتناہیت کا اثبات کیے بغیر محال ہے۔ اس کے مطابق، یوں کہنا چاہیے کہ .number. وہ .unit. ہے جہاں .all-consciousness. اور .all-reality. یہ .identical. ہیں۔ یعنی فیثاغورث نے جو کارنامہ انجام دیا تھا وہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں اور وہ یہ تھا کہ اس نے .number. کی شکل میں ایک نقطۂ عینیت دریافت کر کے دکھایا جہاں حقیقت اور شعور حقیقت یکجان تھے۔ افلاطون کے .forms. بھی .numbers. پر ہی قیاس کیے جا سکتے ہیں۔ یہ بات کیا ہے؟ جب ہم .Christian scholasticism. پر آئیں گے یا .neo-Platonism. پر آئیں گے، تو وہاں اس کی جگہ .Logos. آتا ہے۔ وہ ہم بعد میں دیکھیں گے۔ لیکن افلاطون کے ہاں بھی .basic unities .of the real. جو ہیں وہ .numbers. ہیں یعنی .forms. کی ساخت .number. سے مماثلت رکھتی ہے۔ لیکن افلاطون .numbers. کو فیثاغورثی تعبیر سے مختلف زاویے سے دیکھتا ہے۔ افلاطون کے یہاں .numbers. کی .properties. دو ہیں ایک تو وحدت، یعنی حقیقت کے وجود اور حقیقت کے علم کی شرط اول وحدت ہے یعنی وحدت کے بغیر حقیقت نہ موجود ہو سکتی ہے، نہ معلوم ہو سکتی ہے۔ تو ایک تو اس کی .property. ہے .oneness.۔ بلکہ وہ یہاں تک کہتا ہے کہ .number. کا مطلب ہی ہے .one. اور کوئی چیز بھی اس .one. پر کوئی اضافہ یا کمی نہیں کر سکتی یعنی .numbers. کے جو .inter-relations. ہیں وہ .addition. کی بنیاد پر نہیں ہیں، وہ .variations of the same one. ہیں۔

تو، ایک .property. ہے اس کی .the one. ۔ اور .numbers. یا .forms. کی جو دوسری .property. ہے وہ .limited. اور .unlimited. کی اصطلاح میں نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے وہ .great and small. کے تقابل میں ہے۔ یعنی فیثاغورث نے .numbers. میں جو ایک .inner dialecticism. پیدا کیا تھا .limitation. اور .non-limitation. کے .paradigm. میں، اس .inner dialecticism. کو افلاطون نے بدل دیا .greatness. اور .smallness. کے .dialectical pattern. میں۔ اس کا پھر افلاطون نے جو فائدہ اٹھایا وہ ہم دیکھیں گے۔ تو وہ یہ کہتا ہے کہ .forms. اپنے

.domain. میں .one. ہے۔ ایک ایسا .one. جس کو ہم کہتے ہیں .varied one. یا جس کو ہم کہتے ہیں، میں اس کے لیے اچھا سا لفظ قائم کرنے کی کوشش کر رہا ہوں، .undividedly varied one.۔ تمام عالم اعیان اصل میں غیر منقسم، متنوع وحدت کا اصول ہے۔ اب اسی .number. میں جو .physicality of the origin. ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں کہ افلاطون کہاں چل رہا ہے؟ افلاطون چل رہا ہے کہ یہ کائنات اپنے .origin. میں ایک .metaphysicality. رکھتی ہے جو .oneness. پر استوار ہے۔ اور یہ ایک .physicality. رکھتی ہے یعنی .original physicality of the universe.، وہ .great and small. کے تقابل پہ استوار ہے۔ یعنی کائنات کا پورا علم، کائنات کے .mechanics. کی ساری .logic. جس .dialectical pattern. میں ہو گی، وہاں چیزیں بڑی اور چھوٹی کے تعینات میں تقسیم ہوں گی۔ یعنی کائنات کا علم مکمل ہو جاتا ہے اگر میں یہ ادراک کر لوں کہ یہاں کون سی چیز بڑی ہے اور کون سی چیز چھوٹی ہے۔ یہ .forms. اور یہ .the one. اپنے کمال کو پہنچا ہے پلوٹائنس کے ہاں، جس کے فلسفے کو .neo-Platonism. کہا جاتا ہے اور وہ ہم بعد میں دیکھیں گے، لیکن یہ اپنے انتہائی کمال کو پلوٹائنس کے ہاں پہنچا ہے۔ لیکن وہ پھر پلوٹائنس کا بیان ہو جائے گا لہٰذا اس کو یہاں چھوڑتے ہیں۔

دوسرا جیسا کہ میں نے پچھلی گفتگو میں اشارہ دیا تھا کہ فیثاغورث کی روایت کی تکمیل افلاطون کے یہاں ایک اور انداز سے بھی ہوئی ہے۔ اور وہ انداز ایک بہت نادر انداز ہے۔ افلاطون کی نظر میں حقیقت اور حقیقت کے مظاہر دونوں کی ماہیت اخلاقی ہے۔ جس طرح فیثاغورث نے دونوں کی ماہیت کو .metaphysical. یا .spiritual. یا عرفانی یا .gnostic. کہا تھا، افلاطون نے اس میں سے پر اسراریت ختم کر کے اس سارے نظریے کو .day-light. میں .survive. کرنے کے قابل بنایا۔ اور اس نے کہا کہ حقیقت یعنی .set of the forms. اور ان .forms. کی .manifestations.، یعنی انسان اور کائنات، ان دونوں کی ماہیت اخلاقی ہے۔ اخلاق سے کیا مراد ہے؟ افلاطون کے یہاں اخلاق سے مراد ہے .virtue. یا .goodness.۔ تو .forms. میں سب سے بنیادی .form. جو ہے وہ .the good. ہے۔ انسان میں سب سے مرکزی وصف .goodness. ہے۔ کائنات میں سب سے مرکزی .mechanism. جو ہے وہ .goodness. ہے، یعنی .harmonious goodness.۔ یہ افلاطون کا ایک، یوں کہنا چاہیے کہ اتنا بنیادی تصور ہے کہ اس کی بنیاد پر اس سے تعلق رکھنے والے یا اس کا مطالعہ کرنے والے تمام فلسفیانہ دبستان افلاطون کو مفکر اخلاق کہتے ہیں۔ یعنی افلاطون کے فلسفے کو اگر کوئی ایک نام دینے کی مجبوری پیش آ جائے تو وہ ارسطو کی متعین کردہ اصطلاح میں فلسفہ اخلاق ہے، اخلاق یعنی .philosophy of the virtue. ہے۔

اب یہاں .virtue. کو سمجھنا بہت ضروری ہے اور ہمیں یہ سب باتیں انشاء اللہ اپنے پس منظر کی وجہ سے مانوس لگیں گی۔ افلاطون .virtue. کی تعریف یہ کرتا ہے کہ جس سے حقائق کی وحدت .display. ہو۔ یعنی .virtue. کیا ہے؟ جس سے حقائق کی وحدت .display. ہو اور یہ .human consciousness. کا منتہائے حصول ہے یعنی انسانی شعور جس انتہائی نقطے پر جا کر اپنے سفر کی تکمیل کا یقین پیدا کرتا ہے وہ انتہائی نقطہ .virtue. ہے۔ کیوں؟ کیونکہ وہ .highest of. .the forms. کی .manifestation. ہے۔ دوسری تعریف یہ ہے۔ اب اس تعریف کو ہم کیا کہیں گے؟ کہ .virtue. کی .metaphysical. تعبیر، تعبیر نمبر ایک۔ .virtue. کی .cosmic. تعبیر، تعبیر نمبر دو۔ اب .virtue. کی .human. تعبیر کیا ہے؟ افلاطون کہتا ہے کہ اخلاق انسانی کی بنیاد دو چیزوں پر ہے، ایک .perfection. یعنی اکمال اور دوسرے .productivity. یعنی خلاقیت۔ .human soul. کا طبیعی حصہ .virtuous. اس وقت ہو گا جب وہ اخلاق میں کمال کو حاصل کرے گا۔ .human soul. کا .rational. حصہ اپنی مراد کو اس وقت پہنچا ہو گا جب وہ .productive. ہو جائے گا۔ یعنی خیر کو اپنے اندر جذب کرنا اور خیر کو اپنی عقل سے نئے نئے مظاہر فراہم کرنا یا خیر کو بدلے ہوئے حالات میں اجنبی، غیر متعلق اور ضمنی نہ ہونے دینا، یہ سب افلاطون کہہ رہا ہے۔ اب اس میں جو تفصیلات ہیں، وہ بہت ہیں۔

افلاطون پہ بات میں مشکل یہ ہے کہ افلاطون کی نظریاتی تفصیلات بہت زیادہ ہیں، مطلب، اس کا ایک ایک .dialogue. جو ہے وہ پندرہ پندرہ موضوعات کو اپنی انتہا تک پہنچا رہا ہے۔ اور .Republic. کے علاوہ، اس کا شاید ہی کوئی .dialogue. ہو جو یک موضوع ہو، یعنی جس کا موضوع آپ متعین کر سکیں۔ اس کے ہر .dialogue. میں دس دس قسم کے اصول علم بیان ہو جاتے ہیں۔ تو اس میں تفصیلات بہت زیادہ ہیں یعنی آپ افلاطون کو پڑھے بغیر کوئی موضوع بھی

شعور کریں، تو اس میں افلاطون کی طرف سے ایک قولِ فیصل موجود ہوگا۔ اس کی جامعیت کا یہ عالم ہے۔ تو اس میں جانے سے میرا خیال ہے کہ طوالت پیدا ہوگی۔ اس کے لیے میرا مشورہ ہے کہ آپ لوگ .A.E. Taylor کی .Plato and His Philosophy. ضرور دیکھ لیں۔ اے۔ ای۔ ٹیلر جو تھا وہ افلاطون اور .Platonism. پر سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ تو یہ کوئی ضخیم کتاب نہیں ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ ایم۔ اے۔ فلاسفی کے نصاب میں ہونے کی وجہ سے یہ عام مل بھی جاتی ہوگی۔ تو اس کو دیکھ لیں اور اس کو دیکھنے سے فائدہ یہ ہوگا کہ آپ اس کے تمام نظریات کے تعارف سے باخبر ہو جائیں گے۔

لیکن افلاطون کا مجموعی تعارف یہ ہے کہ، جیسے کہ میں نے عرض کیا، اس نے شعور میں جو تمام امہات العلم ہوتے ہیں، یعنی کہ شعور کی وہ بنیادی .faculty. جو علوم ایجاد کرتی ہے یا علوم کی تعریف کرتی ہے، ان تمام .faculties. کو بہت وضاحت، شدت اور کمال کے ساتھ .define. کیا ہے۔ افلاطون کا فلسفہ اطلاقی فلسفہ نہیں ہے۔ افلاطون کا فلسفہ ایک .idealizer. ہے، ایک .definer. ہے۔ جو آگے چل کر دو روایتوں میں اپنے اطلاق کے مراحل سے گزرا۔ وہ دو روایتیں ہیں، ایک ارسطو اور دوسرے .neo-Platonism.۔ تو جب ہم ان چیزوں پہ جائیں گے تو افلاطون کی دیگر جہات ان لوگوں کی شمولیت کے ساتھ اللہ نے چاہا تو سامنے آجائیں گی۔ اصولی تعارف یہ ہے کہ افلاطون وہ آدمی ہے جس نے علم کے متفرق .disciplines. کو ہم اصل کر کے دکھایا، جس نے تمام علوم کو ایک واحد غایت پر اکٹھا کر کے دکھایا، جس نے انسانی شعور کے .holisticview. کو قائم کر کے دکھایا، اور جو اپنی اندرونی فلسفیانہ تفصیلات میں .metaphysical. ہے اور .metaphysical. ہونے کی بنیاد پر .ethical. ہے۔ یعنی افلاطون کا فلسفہ یہ ہے کہ .metaphysics. اپنی نتائجی اور تکمیلی جہت میں فکر نہیں ہے، بلکہ اخلاقی بناوٹ رکھتی ہیں۔

اور اس کے تعارف میں تیسری جو چیز .lack. نہیں کرنی چاہیے وہ یہ ہے کہ افلاطون کو اس روایت کو آگے چلانے والا .talent. نہیں ملا۔ یہ روایت افلاطون سے شروع ہو کر افلاطون پہ ختم ہوگئی۔ وہ میں عرض کرتا ہوں۔ افلاطون سے پہلے تک اور افلاطون کے بعد بھی .knowledge. ایک .art of perception. ہے۔ علم کی کیا تعریف ہے؟ .art of. .perception.۔ ٹھیک ہے؟ افلاطون معلوم انسانی تاریخ میں پہلا اور غالباً آخری آدمی ہے جس نے اس میں ایک چیز اضافہ کی کہ .knowledge. صرف .art of perception. ہی نہیں ہے، .art of expression. بھی ہے۔ افلاطون کے تمام نظریات اپنی جو انتہائی .convincing. طاقت حاصل کرتے ہیں وہ .perception. کے قوانین پہ کھڑے ہوئے کم ہیں، .expression. کے قوانین پر استوار زیادہ ہیں اور اس کی وجہ سے ہمارے یہاں جدید فکر میں بہت بڑے بڑے مسائل حل ہوئے ہیں یعنی افلاطون کی اس خوبی کی وجہ سے۔ نطشے نہ پیدا ہوتا اگر افلاطون اس خوبی کو .introduce. کروا کے نہ جاتا۔ تو اس کو جیسے نطشے نے کہا ہے ناں .contentless uttering.، یعنی اپنے فلسفے کو نطشے نے کہا ہے کہ یہ .contentless uttering. ہے اور اس کے یہ معنی جو نطشے کے لیے ثابت ہیں، وہ ظاہر ہے کہ افلاطون کے لیے ثابت نہیں ہیں، لیکن افلاطون نے .content. کو .presence. دی ہے، مطلب یہ کہ اپنے بے مثال .expression. کے ذریعے .content. کو مفہوم بننے کی تنگنائے سے باہر نکال کر اسے ایک .presence. دی ہے۔ افلاطون نہ ہوتا تو ہم یہ کہنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ حقائق اپنی منتقلی میں .presence. کا مزاج رکھتے ہیں، .arguement. کا مزاج نہیں رکھتے۔ افلاطون نے یہ کہنا ممکن بنایا۔ کیوں؟ وہ کہتا ہے کہ .knowledge. اپنی .crystallizedform. میں، اپنی تکمیلی حالت میں شعور کے تجربے کا وہ وفور ہے جو دوسرے شعور کی قبولیت حاصل کر کے رہتا ہے۔ تو اب یہ کتنی بڑی بات ہے! یہ اتنی بڑی بات ہے کہ اس کے بغیر غالباً ہم مذہبی علم کی بعض ضروری خاصیتوں کو سمجھنے کی لیاقت نہیں پیدا کر سکیں گے کہ .knowledge. شعور کا تجربہ ہے اور اس تجربے کا وفور اپنے مناسبِ حال اظہار کی بدولت علم حقیقت میں دوسرے اذہان کو شریک کر لیتا ہے، کیونکہ وہ انہیں حقائق کا .arguement. نہیں فراہم کرتا، بلکہ حقائق کی .presence. فراہم کر دیتا ہے۔ اگر مجھ سے پوچھا جائے تو افلاطون کی سب سے بڑی قوت یہ ہے کہ اس کے یہاں حقیقت کی .arguementation. الزامی ہے، لیکن حقیقت کی .presentation. بہت .convincing. اور بہت .productive. ہے۔ افلاطون کا پورا فلسفہ دراصل اس .presence. سے پیدا ہونے والی طاقت پر کھڑا ہوا ہے۔ یا یوں کہہ لیں کہ اسی طاقتور .presence. پہ کھڑا ہوا

ہے جو ذہن کو .arguementized. ہونے کے حدود سے بلند کر دیتی ہے۔ یہاں میرا خیال ہے کہ ہم ختم کرتے ہیں۔

سوال: اگر .virtue. کے تصور کا اعادہ کر دیں؟

جواب: ہاں، اپنے .varied oneness. میں .virtue is the highest of allrealities.۔ تو وہاں .oneness. درکار ہے۔ اور کائنات میں .virtue. درکار ہے ایک .symponizedharmony. اور .small. اور .great. کے تقابل میں۔ اور انسانوں میں .virtue. جو ہے وہ .perfection. اور .productivity. کا نام ہے۔

سوال: سر اگر .nought. جو ہے .nubmers. میں شامل ہے تو اس میں .oneness. کیا ہو گی؟

جواب: .nought. میں جو .oneness. ہے وہ .absoluteoneness. ہے۔ .nought. کا .one. ہو جانا .oneness. کو .relative. کرتا ہے، کیونکہ .one. جو ہے وہ .noun. ہے، .nought. جو ہے وہ .reality. ہے مطلب وہ نہ .noun. ہے نہ کوئی .case.۔ وہ کوئی .case. نہیں ہے۔ لیکن یہ افلاطون کی بات نہیں۔ یہ تو ہم موجودہ جو ایک ریاضیاتی شعور ہے اس میں ہم کہہ رہے ہیں کیونکہ .one. کا قدیم تصور یہ ہے کہ اس سے پہلے نہ عدد ہو نہ معدود ہو اور اس کے بعد جو عدد یا معدود ہے وہ .oneness. کی بنیاد ہی پر ہے۔

سوال: آپ نے یہ فرمایا کہ جدید .mathematics. میں .designs. کو بھی شامل کیا جاتا۔ .design. سے کیا مراد ہے؟

جواب: جو جیومیٹری تھی ناں وہ پہلے نام تھی اضلاع کا، خطوط کا۔ اب جو جدید ریاضی ہے اس میں جیومیٹری نام ہے .design. کا۔ .design. کہتے ہیں .limitlesscurvaturesofthesameline.۔ اب جو ماڈرن جیومیٹری ہے ناں، یہ نام ہے .limitlesscurvaturesofthesingleline. کا۔ اس کو .design. کہا جاتا تھا۔ .design. یا .model.۔

سوال: لیکن سر، اگر .limitless. ہو گا تو .design. تو وجود میں ہی نہیں آسکے گا؟

جواب: نہیں، .limitlesscurvaturesoftheline.، مطلب ان کی قسمیں بے شمار ہیں۔ جیسے وہ پرانی جیومیٹری میں اضلاع متعین تھے، اب نہیں ہیں اور پرانی جیومیٹری جو ہے وہ خلا کو محدود کرنے کا نام تھی، یہ خلا پیدا کرتے ہیں۔ پرانی جیومیٹری میں دائرہ، مثلث، مربع و مستطیل، یہ جیسے راستہ بند کرتے ہیں ناں جس کو .walled. کہہ سکتے ہیں، یعنی پرانی جیومیٹری .walled. جیومیٹری تھی، یہ .open. جیومیٹری ہے یعنی .openend.، تو جو جیومیٹری .openend. ہو، اس کو .design. کہتے ہیں۔

اچھا، دراصل میں ایک چیز عرض کرنا چاہ رہا تھا، وہ اگر مناسب ہو تو ہم عرض کرتے چلیں کہ پلوٹائنس تک پہنچ کر اسے دو تین نشستوں میں نمٹالیں، کیونکہ آگے ارسطو آرہا ہے۔ ارسطو پرانے یونانی فلسفے اور جدید دنیا میں سب سے ہمہ گیر .link. کا نام ہے۔ تو ارسطو پر ہو سکتا ہے کہ دو نشستیں ہو جائیں۔ وہ کیونکہ پہلا .systematizer of the knowledge. ہے، تو اس پہ ہم بات کریں گے تو ہو سکتا ہے کچھ تفصیل پکڑ جائے۔ تو تین چار نشستوں میں ہم پلوٹائنس یعنی .neo-Platonism. پر پہنچ کر یہ یعنی .classical and ancient Greek philosophy. کا سلسلہ مکمل کر لیں گے۔ اس کے بعد میری تجویز یہ ہے کہ پھر ہم .themes. پہ رہیں اور ان .themes. کو ہم مختلف روایتوں میں رہ کر، اس کی .variations. اور اس کی .formations. دیکھیں گے اور اس طرح یہ ہے کہ وقت بچ جائے گا۔ اور یہ کہ باقی مسائل جیسے .history of philosophy. ہیں۔ آج میں نے یہ بتایا کہ افلاطون کو پڑھنے کے لیے .A. E. Taylor. کو پڑھنا بہت ضروری ہے۔ تو وہ پڑھ لیجئے گا۔ تو اس طرح ہر گفتگو کے آخر میں کچھ معاون کتابیں امید ہے کہ میں عرض کر دیا کروں گا۔ لیکن یہ بہتر ہے کہ ہم .themes. پہ رہیں اور یہ کہ کوئی .theme. مختلف روایتوں میں کس کس طرح .tackle. کیا گیا ہے؟ تو اس میں ہمیں ایک تو آسانی ہو جائے گی اور دوسرے یہ

کہ راستہ تھوڑا سا سکڑ جائے گا۔ یہ ٹھیک ہے تجویز؟ اس میں یہ ہو گا کہ ہر .theme. میں کوئی ایک دو جو بڑے لوگ ہوں گے، ان کا ہم اسی طرح تعارف بھی کروا دیا کریں گے انشاء اللہ۔

اگر اجازت ہو تو میں ایک وضاحت اور کر دوں کہ اگلی مرتبہ ہم اپنے مذہبی شعور کو فعال رکھیں گے۔ یعنی .Greek Ages. کو سن لینے، پڑھ لینے، آپس میں موضوع گفتگو بنا لے سے ہمیں انشاء اللہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ علم بننے کا عمل کیسے ہوتا ہے؟ انسانی شعور میں علم کی تشکیل کا عمل کیسے ہوتا ہے؟ انشاء اللہ، پلوٹائنس تک پہنچتے پہنچتے یہ تربیت ہم حاصل کر لیں گے۔ اس کے بعد پھر ہم جس بھی .theme. پہ گفتگو کریں گے اس .theme. سے اپنے .religious perspective. کو نظر انداز نہیں کریں گے، چاہے وہ آخر میں لائیں اور اس طرح وہ بات انشاء اللہ زیادہ .relavant. ہوتی چلی جائے گی۔ اس ترتیب سے یہ محض ایک تدریس کا عمل نہیں رہے گا اور اس کی مدد سے میرے لیے یہ پیش کرنا آسان ہو جائے گا کہ مذہبی ذہن میں .theorization. کیوں ضروری ہے؟ اور .theorization. مذہبی ذہن میں کس انداز، کس اسلوب اور کن اصولوں پر مبنی ہوتی ہے؟ یہ سب چیزیں انشاء اللہ خود بخود آتی جائیں گی۔

سوال: اگر ہم .innate. یا حقیقی علم کی بات کریں جو انسانی شعور لے کر پیدا ہوتا ہے اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ شعور اس کو محض .verify. کرتا رہتا ہے، تو کیا اس .verification. کو انسان .experience. کر لیتا ہے؟

جواب: ہاں، اگر یہ .verification. نہ ہو تو وہ تخیلات ہیں، وہ علوم نہیں ہیں۔ .verification. کا عمل شعور کے اس اعتماد کے لیے ضروری ہے کہ میں جو کچھ ہوں، جو کچھ میرے اندر ہے وہ علم کی قبیل سے ہے۔ .verification. کس کو کہتے ہیں؟ .verification. صرف .scientificverification. نہیں ہوتی۔ ہاں، .verification. کے لیے فلسفیانہ اصطلاح ہے .objectificationoftheoriginalsubject.، کہ شعور کا اپنا تصور زیادہ سے زیادہ تصدیق پذیری کا وصف حاصل کر لے۔ اب یہ علم ہے۔ تصدیق سے بالکل منقطع حالت میں تصور، شعور کے لیے موجب تسکین نہیں ہوتا یعنی کہ تصدیق سے ماورا تصورات شعور کو یہ کہنے کا موقع نہیں دیتے کہ یہ علوم ہیں۔ واضح ہے ناں؟

سوال: لیکن سر، تصدیق تو .empirical. نہیں ہوتی؟

جواب: نہیں، .logical. بھی ہوتی ہے ناں! اور .conditional. بھی ہوتی ہے۔ .conditional. کس طرح ہوتی ہے؟ .logical. اور .empirical. تو معلوم ہے۔ کہ میرے بنیادی خلقی علوم دراصل .definers. ہیں۔ میں اپنے تمام علمی نتائج کو ان خلقی علوم کی بنیاد پہ .define. کرتا ہوں، ان کا درجہ علم متعین کرتا ہوں۔ افلاطون کے پیش نظر یہ بات ہے، .verification. اس کو کہتے ہیں۔ تو اگر فرض کیا کہ میرا جو عقیدہ توحید ہے وہ میرے ٹھیٹ بنیادی علوم میں اپنی مرکزیت کے نئے شواہد فراہم کر دیتا ہے تو اب گویا یہ عقیدہ توحید شعور کے لیے موجب تسکین علم بھی ہے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ خلقی علم کیا ہے؟ خلقی علم کی شکل میں مجھے وہ مرکز دیا گیا ہے جو میرے علم سے بننے والے تمام دائروں میں کارفرما ہو گا۔ میرے علم سے بننے والے تمام دائروں کو جو مرکزیت لازماً چاہیے، وہ انہیں میرا خلقی علم فراہم کرتا ہے۔ یہ تو اب آسان ہے۔

[۱۰]

پچھلی نشستوں میں افلاطون تک پہنچ کر ہم نے یونانی فکر کے قدیم ادوار کو، ان کی بڑی .theories. میں دیکھنے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ یہ دیکھا کہ ان کے نظریات کا 'مادہ' کیا تھا؟ نظریات کے 'مادے' سے میری مراد یہ ہے کہ ہر نظریہ کسی .perspective. سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ .basic. .perspectives. کیا تھے جن سے انہوں نے مشترکہ موضوعات پہ غور کر کے الگ الگ نتائج نکالے؟

آج ہم جس آدمی پہ بات کرنا شروع کریں گے، یعنی ارسطو، یہ یونانی فکر کا ایک متنازعہ خاتم ہے۔ کلاسیکی یونانی فکر اپنی اصولی تفصیلات میں ارسطو کے ہاں متعین ہوئی ہے۔ جو کام افلاطون نہیں کر سکا تھا، وہ ایک پہلو سے ارسطو نے کر دکھایا۔ افلاطون نے یونانی روایت فکر میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش تو کی، لیکن اس میں اسے کامیابی نہیں حاصل ہوئی، یعنی اس نے اپنے زمانے تک کا سب سے بڑا .perspective. تو قائم کر کے دکھا دیا لیکن دیگر .contemporary perspectives. کو وہ اپنے اندر ضم ہونے پر مجبور نہ کر سکا۔ ارسطو نے یہ کام کر دکھایا۔ ارسطو نے آ کر یونان کی پوری روایت فکر کو اپنے اندر مرتکز کر لیا۔ اس کو کسی متصادم یا مخالف .perspective. کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ارسطو کی فکر، یونانی فکر سے بننے والا پہلا کل ہے۔ یہ اس کا خاصہ ہے۔

اسی بنیاد پر دو طرح کی دنیائیں صدیوں تک ارسطو کے زیر نگیں رہی ہیں۔ یعنی دنیا میں، انسانی تاریخ میں روایتوں پر براہ راست اثر ڈالنے والا کوئی شخص ارسطو کی برابری نہیں کر سکتا۔ مغرب کی .classical. یا .modern. فلسفیانہ روایات میں ارسطو کا کردار مرکزی رہا اور یہ مرکزیت ایک .dialectical. صورتحال میں بھی برقرار رہی، یعنی روایتیں ایک دوسرے سے لڑ رہی ہیں لیکن ارسطو کی امامت پر متفق ہیں۔ اس طرح ارسطو نے صدیوں فلسفے کی تمام روایتوں پر حکمرانی کی۔

ارسطو کی اثر اندازی کا معاملہ صرف یہیں تک نہیں ہے۔ ایک اور چیز ہے جو فیثاغورث کے علاوہ غالباً کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی یعنی فیثاغورث کے علاوہ کوئی اور شخص ایک وصف میں، ایک فضیلت میں ارسطو کا شریک نہیں ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس نے متضاد دنیاؤں کو اپنے تحت رکھا۔ متضاد دنیائیں کیا ہیں؟ سائنس میں ایک زمانے تک ارسطو کے نام کا سکہ چلتا رہا۔ دوسری

طرف، مذہبی روایتیں ارسطو کی بنائی ہوئی منطق اور اس کے دیے ہوئے نظام استدلال پر تکیہ کر کے آگے بڑھتی رہیں۔ آج بھی مسلمانوں اور عیسائیوں میں عقیدے کی جو عقلی تشریح، توضیح اور دفاع کا نظام جاری ہے وہ ارسطو کی منطق پر کھڑا ہوا ہے۔ تو یہ وہ آدمی ہے۔ اس کو سنبھل کے، ادب سے اور ایک سنجیدہ غواصی کی نیت سے دیکھنا چاہیے۔

جیسا کہ ہم پچھلی گفتگوؤں میں تھوڑا سا دیکھتے آئے ہیں کہ فیثا غورث اور اس کے عہد میں پنپنے والی فلسفیانہ روایتوں نے حقائق کے لیے جو .perspective. اختیار کیا، حقائق کا مشاہدہ اور تلاش کرنے کے لیے جو روزن اختیار کیا، وہ اگر ہم فیثاغورث تک، مطلب اس وقت کی سب سے بڑی آواز تک محدود رہیں، تو ہم یہ کہیں گے کہ فیثا غورث نے کائنات اور اس کی حقیقت کا مطالعہ ایک علامت گر، یعنی .symbolizer. کی طرح کیا۔ فیثا غورث حقیقت کو .symbolize. کر کے گیا ہے۔ اس کی .symbolization. دو طرح کی تھی۔۔۔، کیونکہ .symbolization. کے کئی .method. ہیں۔ اس کی .symbolization. جو تھی وہ .mathematical. تھی، .metaphysical. تھی، جو .symbol. کی سب سے مضبوط قسمیں ہیں۔ تو فیثا غورث یونانی فکر کو یہ راستہ دکھا کر گیا۔

اس کے بعد .Platonic tradition. نے اس .perspective. کو .symbolistic. سے زیادہ .ethical. بنا دیا۔ یعنی فیثا غورث نے حقیقت کا .locale. جو ہے .symbol. کو بنایا، افلاطون نے آکر اخلاق یعنی خیر کو بنایا۔ تو اس کو ہم کہیں گے کہ افلاطون نے حقیقت کے اخلاقی تناظر کو مکمل کیا، جس کا آغاز ایک معنی میں فیثا غورث نے کیا اور زیادہ وسیع معنی میں سقراط نے کیا۔ اور وہ آغاز اپنے اتمام کو پوری جامعیت کے ساتھ افلاطون کے ہاں پہنچا۔ افلاطون یونانی تاریخ میں یا یوں کہہ لیں کہ فلسفے کی عالمی تاریخ میں وہ شخص ہے جس نے یہ باور کروا دیا کہ ہم اخلاقی .perspective. سے اپنے تمام علمی سوالات کے جوابات فراہم کر سکتے ہیں۔ یعنی یہ وہ آدمی ہے جس نے آکر گویا یہ بات طے کر دی کہ حقیقت کی بناوٹ اخلاقی ہے یا یوں کہہ لیں کہ حقیقت کا بنیادی اور اصولی تناظر اخلاقی ہے۔ اگر ہم فیثا غورث سے پوچھتے کہ حقیقت کا بنیادی اور اصولی تناظر کیا ہے؟ یعنی وہ دوربین کس کارخانے سے بنی ہے جو حقیقت کے دیکھنے میں درکار ہے؟ تو وہ کہے گا کہ وہ دوربین علامت کی ہے، وہ دوربین جو ہے وہ .metaphysics. کی ہے، وہ دوربین جو ہے وہ .forms. کی ہے، .design. کی ہے۔ افلاطون سے پوچھیں تو وہ کہے گا کہ وہ دوربین اخلاق کی ہے۔ میں اخلاق، فلسفیانہ معنی میں کہہ رہا ہوں یعنی یہ .morals. نہیں ہیں، یہ .ethics. ہے۔ اس کی شرح کسی اور وقت کریں گے۔ تو افلاطون نے یہ کہا کہ انسان

کی تقدیر جن سوالات کے جوابات کی فراہمی پر موقوف ہے، وہ سارے سوالات اگر تسکین پائیں گے تو صرف ان جوابات سے جن کی معنویت اور تاثیر اخلاقی ہو گی۔ کیوں؟ اس لیے کہ حقیقت اپنی .original. یا اپنی .ultimate form. میں خیر ہے۔ جیسے کہ ہمارے ہاں صوفیہ نے بعد میں آ کر اس کو پوری طرح .theorize. کیا کہ حقیقت کے تین .perspectives. ہوتے ہیں: حق، خیر اور جمال۔ تو افلاطون گویا اس پہ کھڑا ہوا تھا کہ حقیقت کی ان تین .original. manifestations. میں مرکزی حیثیت خیر کی ہے۔ تو حقیقت اگر خیر ہے، جیسے کہ افلاطون کی اصطلاح کے انگریزی ترجمے کے مطابق حقیقت .virtue. ہے، تو حقیقت اگر .virtue. ہے تو وہ مجھ سے تقاضا کرتی ہے کہ میں شعور کی تمام قوتوں کو اس کی اخلاقی تحویل میں دے کر اس کا سامنا کروں۔ تو یہ افلاطون تھا۔

اگر آپ غور کریں تو خالص عقلی، مذہبی اور روحانی دائرے میں فیثا غورث سے افلاطون تک کا سفر کافی ثابت ہوا، یعنی حقیقت کے مذہبی، روحانی، .metaphysical.، اخلاقی، اور جمالیاتی جتنے بھی تناظر تھے، وہ سب ایک .metaphysical height. اور .metaphysical containment. کے ساتھ افلاطون تک مکمل ہو گئے تھے۔ گویا کہ حقیقت کا ما بعد الطبیعی تناظر اپنی انتہائی حد کو افلاطون کے ہاتھوں پہنچ گیا تھا۔ مابعد الطبیعی تناظر کے انتہائی حد تک پہنچنے کا مطلب بھی افلاطون نے بتا دیا، جس مطلب کو آج تک .challenge. نہیں کیا جا سکا۔ اس نے مطلب یہ بتایا کہ .metaphysical quest for reality. ہمیشہ اخلاقی شعور کے مستقر پر .end. کرتی ہے۔ اب افلاطون کی یہ بات مکمل ہے کہ حقیقت کا ایسا کوئی شعور اور تصور ممکن نہیں ہے جو میری اخلاقی تکمیل نہ کرے، میری .society. کا تزکیہ نہ کرے۔ تو افلاطون نے آ کر حقیقت کی اخلاقی قوت کی تزکیہ پیدا کرنے والی تاثیر کے پورے نظام کو ایک ایک جزو کے ساتھ اپنی تحریروں سے دکھا دیا۔ یہ تو ایک حصہ گویا مکمل ہو گیا۔

لیکن چونکہ افلاطون کے زمانے تک مختلف آوازیں دھیمے یا بلند آہنگ کے ساتھ گونج رہی تھیں۔ سقراط اور افلاطون ان آوازوں کو خاموش نہیں کروا سکے تھے۔ تو افلاطون کی کاملیت اور جامعیت کے پورے اقرار اور اعتراف کے باوجود ہم یہ کہنے کی .position. میں نہیں ہیں کہ افلاطون نے یونانیوں کی تحقیق حق کو مکمل کر دیا تھا۔ یعنی اس کا فکری غلبہ مسلم، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ افلاطون نے یونانی روایت کو اس کے داخلی ٹکراؤ اور تضادات سے نجات دلوا کر ایک ہمہ گیر نظریاتی وحدت پیدا کر دی تھی۔ یہ کارنامہ اس کے شاگرد، ارسطو کے ہاتھوں انجام پایا۔ اس نے

اپنی آواز کو دیگر آوازوں پر اچھی طرح سے غالب کر دکھایا۔
گو کہ اس کارنامے کو میں تاریخ علم کا المیہ سمجھتا ہوں لیکن بہر حال اس کی اثراندازی جو ہے وہ اپنی جگہ ہے۔ ارسطو ایک ایسے آدمی کی طرح آیا جس نے اپنے سے پہلے موجود روایتوں کو اپنی ملکیت سمجھا اور اپنے آپ کو ان پر پوری طرح مختار جانا، جیسے اس کو بہت ساری اینٹیں مل گئیں اب اس نے یہ نہیں دیکھا کہ ان اینٹوں سے پہلے کیسی دیوار بنائی گئی ہے؟ اس نے دیوار کو نہیں دیکھا۔ اس نے اپنے تک آئی ہوئی اینٹوں کے ڈھیر کو دیکھا اور اس سے جو دیوار بنائی وہ اب تک بننے والی دیواروں سے بالکل مختلف تھی اور بالکل مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ، اس میں برقرار رہنے کی جو قوت تھی تاریخ نے اس کی تصدیق کر دی۔ یونانی فکر کی سب دیواریں گر گئیں۔ ایک دیوار باقی رہی جس کے سائے میں ساری دنیا جو ہے وہ اپنا اپنا گارا بناتی رہی۔ یہ ہے ارسطو۔ دنیا کی کوئی بھی فکری .activity، چاہے مذہب میں ہوئی ہو، چاہے سائنس میں ہوئی ہو، چاہے فلسفے میں ہوئی ہو، چاہے ادبیات میں ہوئی ہو، ارسطو کی بنائی ہوئی .theories. کے دائرے میں رہ کر ہوئی ہے۔ بتائیے اتنا بااثر آدمی کون ہے؟
ارسطو نے آ کر حقیقت اور اس کے تصور کو .demetaphysicalize. کیا۔ اور .demetaphysicali-zation. کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ آپ کہیں کہ حقیقت صرف مادی ہے۔ تو آپ نے گویا حقیقت کو، حقیقت کی مابعدالطبیعی روح کو غارت کر دیا۔ لیکن .demetaphysicalization. کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ یہ کہیں کہ حقیقت .metaphysical. نہیں ہے، .rational. ہے۔ اس کو اچھی طرح سے سمجھ لیں۔ یہ ارسطو ہے۔ ان لوگوں کی طرح، یعنی وہ جو ہیراکلائٹس وغیرہ تھے، جو مادیئین تھے، اس نے یہ نہیں کہا کہ حقیقت .metaphysical. نہیں ہے، .physical. ہے۔ اس نے یہ نہیں کہا بلکہ ان لوگوں کو تو اس نے ہمیشہ کے لیے خاموش کروا دیا۔ جن کے گلے پر افلاطون کا انگوٹھا کارگر نہیں ہو سکا، ان گلوں کو گھونٹ دیا ارسطو نے۔ ارسطو نے .materialists. کو تو بالکل ہی تہس نہس کر دیا۔ اس نے کہا کہ حقیقت .rational. ہے کیونکہ حقیقت کی .domain. چیزوں کے باہر نہیں ہے، جیسا کہ میرا استاد اور فیثاغورث کہتا آیا ہے۔ اب وہ لوگ تو اپنی اصطلاح میں اس کو .ideas. یا .forms. کہتے ہیں لیکن ہم کہیں گے تو اس سے غلط فہمی پیدا ہو گی۔ تو ہم حقائق کہیں گے یا حقیقت کا وجود۔ فیثاغورث کہتا تھا کہ حقیقت، چیز کی حقیقت، چیز میں نہیں ہے، چیز کے باہر ہے۔ افلاطون نے آ کے اس میں کیا ترمیم کی؟ اس نے کہا کہ

نہیں، چیز کی حقیقت چیز میں بھی ہے اور چیز سے ماورا بھی ہے۔ ارسطو نے کہا کہ اس سے بڑا خلط مبحث پیدا ہوتا ہے کہ .content. اپنی .forms. سے .identical. بھی ہو اور ماورا بھی ہو۔ یہ ایک خلط مبحث ہے۔ تو اس نے کہا نہیں، حقیقت ایک اعتبار سے شے میں ہے، لیکن چیزوں میں اتنی مظہری استعداد نہیں ہے کہ وہ حقیقت کو جیسی کہ وہ ہے، اپنی ذات سے .express. کر سکیں۔ تو چیزوں میں چھپی ہوئی حقیقت تک، جو چیزوں کی صلاحیت ظہور سے زیادہ ہے، اس حقیقت تک رسائی کا صرف ایک ذریعہ ہے، اور وہ ذریعہ ہے عقل۔ تو کہتے ہیں کہ چیز اپنی حقیقت کا جبری .domain. ہے، چیز اپنی حقیقت کا اتفاقی برتن ہے۔ لیکن اس چیز کی معنویت، اس چیز کے وجود کا ظرف عقل ہے۔ یعنی حقیقت کے وجود اور معنی کا ظرف وہ چیز نہیں ہے جس میں حقیقت سوئی پڑی ہے، بلکہ وہ ذہن ہے جو اس چیز کے پردوں کو اٹھا کر اس سوئی ہوئی حقیقت کو بیدار کر کے اس سے پوچھتا ہے کہ ذرا اپنا تعارف کرواؤ۔ اب اس نے کہا کہ جس چیز کو میرے استاد نے .transcendence of reality. سمجھا تھا اور اس کے لیے ایک باقاعدہ جغرافیائی مملکت بنائی تھی، ایک نئی دنیا بنائی تھی کہ حقیقتوں کی دنیا بھی چیزوں کی دنیا کی طرح ہے۔ تو ارسطو نے کہا یہ بہت تکلف ہے اور یہ کسی بھی طرح .verifiable. نہیں ہے، یہ کسی بھی طرح .logicizable. نہیں ہے۔ تو اس نے کہا کہ بس بات اتنی ہے کہ حقیقت میرے ذہن میں ہے، اور حقیقت چیز میں ہے۔ یعنی چیز کی حقیقت میرے ذہن میں اور چیز کی حقیقت اس چیز میں۔ بس ہمارے علم حقیقت کے .structure. کی یہی دو بنیادیں ہیں۔

تو میں عرض کر رہا تھا کہ ارسطو نے آکر سب چیزوں کو .rationalize. کر دیا اور یہ ہمہ گیر .rationalization. پھر فلسفے اور بیشتر علوم کا قانون بن گئی۔ اور .rationalization. کی کچھ تفصیل میں نے عرض کر دی ہے۔ ارسطو کی طرف سے یونانی فکر کی یہ وہ .summing up. ہے جس نے پھر اپنے آپ سے اختلاف کرنے والی کسی فکر کے لیے کوئی جگہ نہیں چھوڑی۔ اس کے اجزا میں تو اختلاف کرتے رہے ہیں۔ لیکن جو اس نے انسان کے علم حقیقت کی .urge. کو دائرہ فراہم کیا، اتنا مکمل دائرہ نہ کبھی پہلے بنا تھا نہ اس کے بعد کبھی بنا۔ اور وہ دائرہ اتنا مکمل تھا کہ یونانی فکر پوری کی پوری اس میں ضم ہو گئی، اور پھر وہ اتنا بڑا ہوا کہ انسانی فکر پوری کی پوری اس میں ضم ہو گئی۔ فکر انسانی کو اپنے اندر محفوظ کرنے والا دائرہ صرف ایک مرتبہ بنایا گیا ہے اور وہ ارسطو نے بنایا ہے۔

اس نے حقیقت کے .metaphysical perspective. اور اس کے .metaphysical. تصورات کو گرا کر کوئی خلا نہ پیدا ہونے دینے کے لیے حقیقت کا .rational structure. بنایا،

جو .abstract. ہونے کی وجہ سے شعور کے .metaphysical. مطالبات کی تسکین کر سکتا تھا۔ تو ارسطو نے حقیقت کا ایک .rational version. بنایا۔ دوسری طرف جس طرح اس کے استاد افلاطون، فلسفیوں کے خداوند نے کیا تھا، کہ حقیقت کی .metaphysicality. کو بھی ایک کائناتی روپ دے دیا تھا اور حقیقت کی .empiricality. کو بھی ایک اخلاقی دائرہ فراہم کر دیا تھا، یعنی کہ .reality as such. جو ہے وہ .metaphysical. ہے اور اپنی ایک دنیا رکھتی ہے، اور فعال .reality. جو ہے وہ اخلاقی ہے اور انسان کے .through. اپنی دنیا پیدا کرتی ہے۔ تو گویا افلاطون نے حقیقت کو غیب اور اخلاق کے بیچ میں محفوظ کیا۔ ارسطو نے یہ کام کیا کہ .rationalization. کے ذریعے سے اور .scientific methodology. کے ذریعے سے اسے بدل دیا۔ یعنی اس نے کیا کیا؟ اس نے کہا کہ Reality as such. جو ہے وہ .rational. ہے اور .reality in working. جو ہے وہ .natural. اور .physical. ہے۔ سمجھ گئے ناں؟ کتنا بڑا فرق لایا ہے یہ! بھئی آپ یہ تو سمجھیں۔ تو اس نے حقیقت کے ان دونوں میدانوں میں کام کرنے کے اصول و ضوابط وضع کیے جن کی پابندی عقلی روایتوں میں کچھ ترامیم یا کچھ امتیازات کے ساتھ آج بھی جاری ہے۔ یعنی حقیقت سے وابستہ نظری علوم ارسطو کی رعیت میں آج بھی داخل ہیں۔ حقیقت کی .physicality. کی تلاش کرنے والے .scientific method. میں تو انہوں نے ارسطو کی غلامی کا طوق اتار دیا ہے۔ یہ صورتحال ہے جہاں ہم بیٹھ کے بات کر رہے ہیں۔

لیکن کمال یہ ہے کہ اس نے حقیقت کی طبیعی بنیاد اور حقیقت کی اپنی وجودی بنیاد کو جس طرح ایک دوسرے کے لیے .complementary.، ناگزیر، اور .identical. بنا کے دکھایا ہے، گویا وہم و گمان سے ماورا ذہن کی کارفرمائی ہے۔ مطلب اس کی تمام .scientific. تحقیقات، حقیقت کے بارے میں اس کے عقلی تصورات سے بلا تکلف اور بلا تصنع جڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ یہ جو جوڑ پیدا کیا اس نے .physical domain. اور .rational. یا .metaphysical domain. میں، یہ جوڑ تاریخ انسانی میں، میرا خیال ہے کہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یعنی انسانوں پر غیر انبیا نے جو احسانات کیے ہیں، ان میں یہ ایک بڑا احسان ہے۔ اس احسان کی معنویت کیا ہے؟ اس احسان کی معنویت یہ ہے کہ ارسطو نہ ہوتا تو ہمارے شعور کے اصطبل میں بندھے ہوئے گھوڑے ایک دوسرے سے مخالف سمتوں میں دوڑنے کے عادی ہو جاتے۔ یہ ارسطو ہے جس نے ان گھوڑوں کو ایک بگھی میں باندھ کے اس بگھی کی ایک منزل متعین کر کے دوڑایا۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں؟ کہ انسان کا شعور اندر سے .crack. کر جاتا اگر ارسطو جیسا .synthesizer. نہ

آتا، جس نے آ کے بتایا کہ میرے شعور کی تمام .faculties. ایک راستے پر چلنے کے لیے ہیں اور ایک ہی منزل تک پہنچنے کے لیے ہیں۔

ارسطو نے حقیقت کے .rational version. کی تعمیر کے لیے، .rational. .structure. کی تعمیر کے لیے جو آئین لکھا ہے وہ .logic. ہے، اور جو آج تک .unchallengeable. ہے۔ اور حقیقت کی .natural. اور .physical. تفتیش اور تحقیق کے لیے، مادے کی تعریف کر کے، مادے اور حرکت کو .define. کر کے اس نے جو ضوابط لکھے تھے، وہ اب جاری نہیں۔ تو ہم اپنی گفتگو کا زیادہ رخ ارسطو کی سائنس کی طرف نہیں رکھیں گے، بلکہ اس کی عقلیات تک محدود رہیں گے، وہ عقلیات جس نے فلسفیانہ روایتوں کو بھی جنم دیا اور جس نے ادبی .traditions. کو بھی پیدا کیا۔ ذرا دیکھیے تو سہی کہ اس شخص نے انسانی شعور کی سب سے بڑی استعدادوں کو کس طرح، کس سطح پر یکجان کیا ہے۔ آج میرا خیال ہے اتنا ہی کافی ہے۔

سوال: افلاطون کے مطالعے میں بھی ہم نے .idealism. اور .rationalism. کے دو نقطہ ہائے نظر کو دیکھا تھا۔ .rationalism. یہ تصور کرتا ہے کہ کائنات کے اندر ایک ریاضیاتی تنظیم موجود ہے۔ اس کا ارسطو کی .rationalism. سے کیا تعلق ہے؟

جواب: ہاں، تعلق ہے، اور وہ تعلق یہ ہے کہ عقل .form. سے .meaning. کو .derive. کرنے کا ملکہ ہے۔ عقل کی سب سے بڑی .definition. کیا ہے؟ سب سے بڑا کام کیا ہے؟ کہ یہ صورت سے معنی اخذ کرتی ہے۔ اب چاہے عقل کو آپ ذمے داریاں الگ الگ سونپیں۔ لیکن بہرحال جیسے آنکھ دیکھتی ہے، اور اسے کیا دیکھنا چاہیے وہ الگ بات ہے۔ تو جس طرح آنکھ کے لیے بصارت ایک فطری ملکہ ہے، اسی طرح عقل کے لیے معنی وہی ایک فطری ملکہ ہے۔ تو اب جو میں کہہ رہا تھا کہ نظریہ یعنی عقل کی .final production. کسی .basic perspective. سے پیدا ہوتا ہے، ایک .basic perspective. اس سے .prior. ہوتا ہے۔ اور وہ جو .basic. .perspective. ہے وہ .metaphysical. ہو گا، .empirical. ہو گا، .rational. ہو گا، .ethical. ہو گا، غرض کہ جو بھی ہو گا وہ حقیقت کے بارے میں آپ کے تصورات کو .shape. کرے گا، حقیقت کے معنی میں دوسرے .perspective. سے ممتاز ہو گا، مختلف

ہو گا۔ تو پرانے لوگوں کا جو .rationalism. تھا وہ .metaphysical. مقاصد کے لیے تھا اور .metaphysical. مقاصد میں .religious. ہونا بھی شامل تھا اور .mythical. ہونا بھی شامل تھا۔ ارسطو نے آکر اس چیز کو بدلا ہے اور اس نے جو .perspective. دیا ہے، نہ وہ .metaphysical. ہے، نہ وہ .ethical. ہے، نہ .material. ہے، نہ وہ .empirical. ہے۔ اس نے جو .perspective. دیا ہے اس کے لیے لفظ .rational. استعمال ہوتا ہے۔ تو اب ہم ارسطو کے حوالے سے جب .rational. کہیں گے، تو وہ اس .rationalism. سے یقیناً مختلف ہو گا جس کی کارفرمائی ہم فیثا غورث اور افلاطون میں دیکھتے ہوئے آئے ہیں۔

سوال: افلاطون کے .Dialogues. میں کچھ ایسی چیزیں ملتی ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں۔ مثلاً، .Republic. میں کہ سوسائٹی کا .structure. اس طرح کا ہونا چاہیے کہ مائیں .common. ہونی چاہییں، اور .Symposium. میں اس نے .homosexuality. کے حوالے سے بھی گفتگو کی ہے۔ ان چیزوں کی .placement. کیسے کریں گے؟

جواب: ان کی .placement. ایسی ہے کہ ایک صحت مند آدمی بھی کبھی کبھی .vomit. کرتا ہے۔ وہ افلاطون کی .vomiting. ہے اور یہ اس کی فکر کا پورا خاکہ بنانے میں اپنی کوئی جگہ نہیں رکھتے۔ یا تو یہ ہوتا ہے کہ اس کے اس طرح کے تصورات اس کی مجموعی فکر کی تشکیل میں بنیادی حیثیت یا ضروری درجہ رکھتے تو پھر ہماری بات کا رخ دوسری طرف مڑ جاتا۔ آپ دیکھیں ناں کہ ہر آدمی کے کچھ عارضی خیالات ہوتے ہیں، کچھ مستقل تصورات ہوتے ہیں، تو یہ اس کے عارضی .reflections. ہیں، جو خود اسی کے زمانے ہی میں رد ہو گئے تھے۔

سوال :ایک .virtuous. آدمی کیسا ہو گا؟ ایسا لگتا ہے کہ یہ .qualities. نچلے طبقے میں نہیں ہیں، صرف اوپری طبقات کی بات ہو رہی ہے، کوئی آفاقی تصور نہیں ہے؟

جواب: دیکھیں جو قدیم تصور انسانیت ہے ناں، یا یوں کہہ لیں کہ تہذیبوں کی غیر مذہبی تعبیر کرتے ہوئے، تہذیبوں کا غیر مذہبی تجزیہ کرتے ہوئے، قدیم تہذیبوں کا جو ایک بنیادی مزاج نظر آتا ہے، وہ یہ ہے کہ دو ہی طبقات ہیں جن کے .interaction. سے انسانی تہذیب پیدا ہوتی ہے، سوسائٹی وجود میں

آتی ہے۔ ایک وہ جو حاکم ہیں، دوسرے وہ جو محکوم ہیں۔ جیسا کہ ہم لوگ جانتے ہیں کہ انسانی دنیا، چاہے اندر کی ہو، چاہے باہر کی ہو، اپنے .structure میں .dialectical ہے، یعنی اس میں یک رخاپن نہیں ہے، اطمینان نہیں ہے، ٹھہراؤ نہیں ہے۔ وہ متصادم قوتوں کی جنگ کے نتیجے پر اپنے آپ کو تشکیل دیتی ہے، اندر کی دنیا ہو یا باہر کی دنیا۔ تو یہ .dialectical pattern. قدیم تہذیبوں اور ان میں پیدا ہونے والے تصورات انسان میں اس طرح ظاہر ہوا ہے کہ وہ انسانوں کو دو ہی گروہوں میں بانٹتے ہیں جن کے جدلیاتی تعلق سے وہ معاشرہ مستقبل میں داخل ہوتا ہے یا اس معاشرے کے باقی رہنے یا فنا ہو جانے کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ وہ دو طبقات ہیں حاکم اور محکوم۔ حاکم گویا سر ہے۔ افلاطون نے یہ تشبیہ دی ہے کہ حاکم گویا سر ہے اور محکوم گویا پاؤں ہیں۔ تو پاؤں کو تو خیالات کی ضرورت نہیں ہوتی ناں؟ خیالات کی ضرورت سر کو ہوتی ہے۔ اور یہ سننے میں، ظاہر ہے کہ آپ لوگ رقیق القلب ہیں، برا لگتا ہو گا، لیکن ہے ایسا ہی، یعنی مذہب نے بھی جو معاشرہ بنایا ہے وہ سر اور پیروں پر ہی مبنی ہے۔

سوال: تو مذہب کہے گا کہ سبھی لوگ اخلاقی طور پر برابر چل سکتے ہیں لیکن دوسرے سسٹم میں تو نہیں چل سکیں گے؟

جواب: اب ظاہر ہے وہ خدا کا بنایا ہوا .system ہے، یہ انسانوں کا بنایا ہوا .system ہے، تو یہ فرق تو رہے گا۔ لیکن شاید اتنا کہنا جلدی کی بات ہو گی کہ نہیں چل سکیں گے، کیونکہ جو .societies چلتی رہی ہیں وہ اسی اصول پہ چلتی رہی ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ یہ حاکم اور محکوم طبقات کہیں نسلی ہیں، یعنی تقدیری ہیں اور کہیں تاریخی ہیں یعنی کہ معاشرے کا جدلیاتی .pattern. بعض تہذیبوں میں تقدیری ہے، یعنی اٹل ہے، جیسے ہندو تہذیب، اور بعض تہذیبوں میں تاریخی ہے جیسے یونانی۔ یعنی ان کی جو حاکم کلاس ہے، اس حاکم کلاس کے دائرے میں داخل ہونے کے لیے کسی خاص نسلی یا معاشی پس منظر کا رکھنا ضروری نہیں تھا، بس کچھ صلاحیتیں اس کے لیے ضروری تھیں، وہ آپ پیدا کر لیں۔ جیسے یہ کہ سقراط وغیرہ کوئی اعلیٰ نسب لوگ نہیں تھے، ارسطو بہت عالی نسب تھا یعنی ماں باپ اس کے معاشرے کے بڑے لوگ تھے۔ تو بہرحال یہ تصورات اس تقسیم سے نہیں پیدا ہوئے جو تقدیری تقسیم ہے۔

سوال: آپ نے جو .reasoning. اور .logic. وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، ظاہری بات ہے کہ یہ ایک انسانی فکر کا سفر ہے۔ ساتھ وحی کا سفر بھی

چل رہا ہے اس کے .parallel.۔ تو کیا ایسا نہیں ہے کہ، جس طرح زبان
لوگ بول رہے ہوتے ہیں اور ایک وقت میں جا کے اس کے اصول طے ہو
جاتے ہیں، انسان کے جو سوچنے کے، چیزوں کو .perceive. کرنے کے،
.arguement. کرنے کے انداز ہیں، وہ یکساں رہے ہیں اور انہیں اس نے
دریافت کیا یا .mould. کیا۔ پھر اس کے بعد جو وحی بھی آتی رہی ہے، اس
میں اس .logic. کو اور انسان کے سوچنے کے اس انداز کو سامنے رکھا گیا؟

جواب: نہیں، یہ تو خیر بہت بڑی بات ہے، یہ تو سوچی بھی نہیں جا سکتی۔ تو اس نے گویا شعور کا ایک نیا سانچہ اپنے پاس سے بنایا اور ہمارے دماغوں میں .fit. کر دیا اور اللہ کو بھی مجبور ہونا پڑا کہ وہ اپنا اسلوب کلام بدلیں۔ یہ تو بالکل نہیں ہے۔ یہ ہے کہ اس نے ہمارے اندر ہی موجود .data. کو ایک مستقل ترتیب دے دی اور ان کے درمیان ان نسبتوں کا شعور ہمیں دے دیا، جن نسبتوں سے ناواقف رہنے کی وجہ سے ہم اپنے شعور کی مجموعی وحدت کو کام میں نہیں لا پاتے تھے۔

سوال: کیا اس سے پہلے لوگ اس طرح سوچتے تھے کہ یہ چیز سیاہ بھی ہو سکتی
ہے، سفید بھی، خیر بھی ہو سکتی ہے، شر بھی۔ اس چیز کا یہ .mechanism.
تو چل رہا تھا؟

جواب: نہیں! دیکھیں، سوچنا الگ ہے۔ انسان کا علم، اور علم میں یہاں .loose. معنی میں کہہ رہا ہوں، تو علم کہتے ہیں اپنے مدمقابل کے سامنے ایک .productive. رویہ اختیار کرنا، یہ میں علم ان معنوں میں کہہ رہا ہوں، تو انسان کا علم الفاظ میں بھی ظاہر ہوا ہے، یعنی ذہن میں بھی موجود ہوتا ہے اور رویوں کی شکل میں غیر لفظی انداز میں اظہار بھی کرتا ہے۔ تو انسانی رویوں کی یہ روایت پرانی ہے کہ وہ چیزوں کی .sharp categorization. نہیں کرتے تھے۔ مطلب ایک ہی چیز کے چہرے پہ کالک ملی ہوئی ہے، اس کی پشت زرد رنگ کی ہے۔ یہ گویا میرے مشاہدے میں آ کر میرے بعض رویوں کا سبب بنتی تھی۔ ارسطو ایسے لوگوں نے آ کر ان .reflexive. رویوں کو میرے شعور کی دسترس میں دے دیا، یعنی میں پھر ان رویوں کو سمجھنے بھی لگا۔

سوال: فیثا غورث جو کہتا ہے کہ حقیقت کی ہیئت علامت کی ہے۔ تو کیا اس کا یہ
مطلب ہے کہ .Reality as such. تک انسانی ذہن رسائی حاصل نہیں کر سکتا؟

جواب: نہیں کر سکتا۔ نہیں کر سکتا، اور اس پہ شروع سے اتفاق رائے ہے۔ .Reality as such. ممتنع العلم ہے یعنی جس کا علم ناممکن ہے۔ بلکہ ممتنع العلم کا علمی مطلب یہ ہے کہ "ایسا وجود جو معلوم میں ڈھلنا قبول نہ کرے"۔ یعنی چیزوں کی دو سطحیں ہیں ناں کہ وہ موجود ہیں اور وہ معلوم بھی بن سکتی ہیں، یعنی ان کا موجود ہونا اور ان کا معلوم ہونا۔ لیکن چیزوں کی ایک سطح وہ ہے کہ جہاں وہ موجود ہیں، لیکن معلومیت میں منتقل نہیں ہو سکتیں۔ ''متشابہ" اس موجود کو کہتے ہیں جو معلوم میں، جو علم میں سمانے سے انکار کرے، جو علم کی .property. نہ بنے، جس کا .direct. ادراک نہ ہو سکے، کیونکہ علم کی دو قسمیں ہیں، ادراک اور اثبات، .perception. اور .affirmation.۔ تو سب سے بڑی جاہلانہ کاروائی یہ ہوئی ہے کہ علم کے جسم کو ایک پاؤں پہ کھڑا کرنے کی کوشش کی گئی یعنی ادراک اور تصدیق پر، اور اثبات اور تصور کی طاقت کو اس سے سلب کر لیا گیا۔ یہ سب سے بڑی .corruption. ہوئی ہے، یہ انسانوں پر بڑا ظلم ہوا ہے۔ یہ ہم جب .modern theories. میں جائیں گے ناں، تب اس پہ بات کریں گے، یعنی .modern theories of knowledge. پہ۔ تو اس میں میرے اندر تو شکایتوں کا ایک طوفان ہے۔ اور یہ .theory of knowledge. صرف ملحدوں اور دہریوں کی نہیں ہے، یہ مذہبی لوگوں نے بھی اختیار کر لی ہے۔

[11]

پچھلی مرتبہ غالباً یہ عرض کیا گیا تھا کہ ارسطو کے ہمہ گیر اثرات رکھنے والے بہت سے کارناموں میں مرکزی حیثیت اس کی منطق کو حاصل ہے۔ ارسطو نے .biological analysis کی بنیادیں رکھیں، یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ فزکس کو نظریے کی گرفت سے نکالا، یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ جمالیاتی تصورات کو باقاعدہ ایک نظری اور فنی ضابطہ بندی کر کے بیان کیا، یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ ارسطو نے سیاسیات میں اپنے استاد کے برعکس جمہوری اقدار اور جمہوری اصول کی مرکزیت پہ کلام کرنے کی ایک روایت ڈالی، یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اخلاق کی مذہبی ساخت کو رد کر کے اس کی فطری ساخت اور معاشرتی مقاصد پہ استوار کیا۔ اس کے علاوہ ذہن اور زندگی پر اثراندازی رکھنے والا کون سا موضوع ہے جس پر ارسطو نے امام طرح کام نہیں کیا۔ مابعد الطبیعیات، علم الاخلاق، طبیعی علوم، ادبیات، شعریات، ڈراما، خطابت، موسیقی، لسانیات -- غرض اس زمانے میں موجود کسی علم کا نام لیجیے اس میں ارسطو نے کلام ضرور کیا ہو گا۔ اب یہ سب چیزیں آپ دیکھتے چلے جائیں تو دور جدید کی بنیادیں ہیں۔ ارسطو نے نظری اور .scientific علوم کی درجہ بندی کی، ان کا میدان کار اور ان کے مقاصد کے امتیاز کو واضح کیا اور یہ سب چیزیں پہلی مرتبہ ہوئیں۔ تو غرض کہ آج بھی جن علوم سے ہم واقف ہیں یا کام لے رہے ہیں، ان علوم میں ارسطو کا کچھ نہ کچھ بنیادی حصہ ضرور ہے اور اس کا وہ کردار آج بھی ایک فعال حالت میں ہے۔

تو اتنے اہم آدمی کے اتنے بڑے کارناموں میں جو مرکزی کارنامہ کہلاتا ہے وہ ہے .Organon یعنی منطق۔ ارسطو نے اپنی زندگی کے ابتدائی اور آخری حصے میں کچھ رسائل لکھے تھے، وہ پانچ یا چھ رسائل ہیں۔ ان کے مجموعے سے منطق پیدا ہوئی ہے۔ .Catagories ہے، .Topica ہے، اور .Interpretation ہے، اور .Prior Analytics ہے، .Posterior Analytics ہے، اب یہ سب انگریزی نام ہیں جو بتا رہا ہوں۔ تو یہ پانچ یا چھ رسالے ہیں اور ان میں ارسطو نے .logic کو گویا ایجاد کیا ہے۔ گو کہ یہ اپنی منضبط اور مدون حالت میں ارسطو کے شاگردوں کے ہاتھ سے مکمل ہوئی۔ لیکن اس عمارت کی وہ ساری اینٹیں جو بعد میں اس کے شاگردوں اور سب سے بڑھ کر حکیم فرفریوس یعنی .Porphyry of Alexandria کے ہاتھ سے مکمل ہوئی، اس ساری عمارت کی ہر اینٹ ارسطو ہی نے فراہم کی ہے۔

منطق کے بارے میں ارسطو کا تصور یہ تھا کہ منطق بجائے خود کوئی علم نہیں ہے۔ منطق علوم میں صحت پیدا کرنے کا .tool. ہے۔ اس نے منطق کو .Organon. کا نام دیا تھا۔ .Organon. کہتے ہی .tool. کو ہیں، انگریزی میں جو .organ. ہے۔ تو منطق کے اس نے تین شعبے بنائے۔ ہم جب ارسطو کی منطق کو دیکھیں گے، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم بات پوری کہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ سمجھ سمجھ کے آگے بڑھیں۔ تو تھوڑا اگر مشکل بھی ہو تو چلتے رہیے، کیونکہ اب یہ ایک فن ہے۔ اس میں تصوراتی باتیں کم ہیں۔ بہتر ہے چاہے اٹک اٹک کے سہی لیکن اس کا درست فہم حاصل ہو جائے۔اور اس سے پہلے یہ کہ درست بیان ممکن ہو جائے۔ یہ بات تو واضح ہو گئی کہ ارسطو منطق کو فن سمجھتا ہے، علم نہیں اور اس کی فنی غایت یعنی اس فن کا مقصود یہ ہے کہ ہم چیزوں کو سمجھنے میں اور .express. کرنے میں غلطی نہ کریں۔ یعنی علم اور علم کا بیان، جس کو وہ کہتا ہے ادراک اور جدل — جدل و مقابلہ کی اصطلاح پرانے زمانے کی مناظرے کی اور منطق کی کتابوں میں عام ہے — ان دونوں میں غلطی نہیں ہونی چاہیے کیونکہ ان کا ایک اپنا نظام، اپنی تنظیم، اپنی ترکیب ہے۔ اگر ہم ادراک کو اپنے ذہن میں اس کی مسلمہ، .standard. ترتیب اور بندش سے کاٹ کے رکھیں گے، تو ہم گویا کسی شے کے ادراک کا حق ادا نہیں کر سکیں گے۔ اسی طرح اظہار کے بھی .steps. ہیں۔ اظہار کے بھی اجزا مل کے، ایک خاص ترتیب سے، اس اظہار کو مطابق ادراک بناتے ہیں۔ تو اس میں بھی غلطی نہیں ہونی چاہیے۔ تو جو فن یا جو مجموعہ ضوابط اس طرح کی ادراکی اور اظہاری غلطی سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔ وہ منطق ہے۔

دوسرا، اس کے پیش نظر منطق کے بارے میں تصور یہ تھا کہ منطق .science of analysis. ہے یعنی .science of analysis and interpretation. ہے۔ یوں سمجھیں کہ ایک چیز اپنے اجزا میں ایک خاص طرح کا ربط رکھتی ہے اور اس کے اجزا میں موجود ربط، دوسری چیز کے اجزا میں موجود ربط سے ایک مناسبت رکھتا ہے۔ تو دو اجزا میں موجود ربط کا ادراک اور اظہار، اس کو کہتے ہیں .analysis.، جس کو تجزیہ کہتے ہیں۔ تجزیے کا لفظ ہی یہ بتا رہا ہے۔ تو تجزیے کی .etymology. کیا ہے؟ یعنی کہ تجزیے کا علم الاشتقاق کیا ہے، یعنی لفظ تجزیہ کا؟ تجزیہ کہتے ہیں کہ کسی کل کو، کسی کل کے اجزا کو پھیلانا اور اس حالت میں بھی اس کے ہر جزو میں اس کے کل ہونے کو محفوظ رکھنا۔ تو یہ تجزیہ ہے۔ تو .analysis. یہی معنی رکھتا ہے۔ یعنی کل کی بندش کو اس کی کلیت کو محفوظ رکھتے ہوئے کھولنا۔ اپنے .second higher plain. میں .logic. جو ہے وہ .science of. .analysis. ہے۔ یہ شاید کہنے کی آج ضرورت نہ ہو کہ .analysis. میں .interpretation. شامل ہے گو کہ .analysis. اور .interpretation . میں فرق ہے، اور اسی فرق کی بنیاد پر دو .logical.

.methods بنے ہیں۔ اور .logic .کو .science of analysis .کہنے میں اس کا .science of
.interpretation ہونا خود بخود شامل ہے۔ لیکن خود .analysis. اور .interpretation. میں،
یعنی تجزیے اور توضیح میں ایک فرق ہے۔ وہ فرق ہی .logic .کے دو مستقل .disciplines. کی بنیاد
بنا ہے۔ .induction. اور .deduction.۔ اور .induction. کس سے پیدا ہو گی؟ .analysis.
سے۔ اور .deduction. کس سے پیدا ہو گی؟ .interpretation. سے۔ اب .induction. اور
.deduction. کا کوئی فرق بتا سکتا ہے آپ حضرات میں سے؟ منطق استقرائی اور منطق استخراجی؟

ایک آواز: ہمارے خیال میں فرق یہی ہے کہ جزو سے کل کی طرف جانا استقرائی
ہے، اور کل سے جزو کی طرف کوئی چیز نکالنا یہ استخراجی ہے۔

یہاں کل اور جزو کا کیا مطلب ہے؟ وہ دیوار اور اس کی اینٹ؟ نہیں، یہ نہیں۔ آپ لوگ سمجھتے ہیں ماشاءاللہ
لیکن اٹک اٹک کے۔ .induction. کہتے ہیں .particular. سے .general. یا .universal.
تک جانا۔ یعنی یہ ہیں .universalization of particular. اور. .particularization of
.universal ، یعنی جو اصول کا بیان ہے ناں وہ یہ ہے۔ جز اور کل منطق میں بالکل الگ معنی رکھتے ہیں۔
منطق میں 'جزو' اور 'کل' کہتے ہیں، موجود فی الخارج اور موجود فی الذہن کو۔ یعنی .particular. وہ
ہے جو موجود فی الخارج ہو، .universal. وہ ہے جو موجود فی الذہن ہو۔ .universal. ہمیشہ تصور ہو
گا، .particular. ہمیشہ ایک خارجی چیز ہو گی۔ ہاں، تو ابھی مثال دیتا ہوں۔ جیسے سچا آدمی اور سچ۔ بری
چیز اور برائی۔ تمام بری چیزیں .fall. کرتی ہیں، برائی کے .universal. میں۔ لیکن اپنی اپنی حد تک وہ
ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ تمام حیوان جو ہیں وہ .fall. کرتے ہیں، حیات میں۔ لیکن اپنی نوع میں،
اپنی شخصیت میں، اپنے فصل میں، مختلف بھی ہیں۔ تو .universal. کہتے ہیں چیزوں میں وحدت پیدا
کرنے کے اصول کو۔ چیزیں، موجود فی الخارج چیزیں، ایک دوسرے سے دور ہیں، تو ان چیزوں میں کوئی
ایسا مشترک وصف دریافت کرنا جو ان سب چیزوں کو اپنے احاطے میں لے لے اور ان کو پورا .define.
کر سکے۔ تو اس چیز کو کیا کہیں گے .universal. ، 'کلی'۔ تو بہرحال یہ ایک بات آگئی، پھر آگے منطق اگر
آپ نے پڑھنی پسند فرمائی تو دیکھیں گے، ذرا تفصیل کے ساتھ، گہرائی میں اتر کر۔

تو ارسطو کے ہاں منطق کو تین زاویوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ وہاں منطق کی تین سطحیں ہیں۔ پہلی
سطح تو یہ ہے کہ اس فن کے ذریعے سے، منطق کی بدولت ذہن اظہار کی غلطی سے بھی بچتا ہے اور
ادراک کی بھی۔ دوسری سطح پر منطق تجزیہ و توضیح وغیرہ کا علم یا فن ہے۔ ان کے بعد ایک تیسری سطح

اور بھی ہے، اور یہ سطح ارسطو کی منطق کو .theorize. کر کے سامنے آتی ہے۔ اس .plain. پہ منطق، ذہن کی سب سے بڑی ضرورتوں میں سے ایک ہو جاتی ہے۔ یا یوں کہہ لیں کہ اپنی اس حیثیت میں منطق شعور کی ایک فطری ضرورت یا مطالبے کی تکمیل کا قابل اعتماد ذریعہ بن جاتی ہے۔ یہاں۔ غلط یا صحیح، یہ دعوا کیا جا سکتا ہے کہ منطق کمک پر نہ ہو تو عقل کا کائنات، پورے جہان ہستی میں مخفی مگر کارفرما اصول وحدت کو دریافت نہیں کر سکتی۔ منطق کی مدد سے ذہن وہ دائرہ بنانے کے لائق ہوتا ہے جس میں اس کے تمام حاصلات اور تصورات اچھی طرح مربوط حالت میں سما جاتے ہیں۔ یہ وہ دائرۂ وحدت ہے جو چیزوں کے امتیاز کو چھیڑے بغیر ان کا واحد الاصل ہونا باور کروا دیتا ہے، چاہے بااعتبار خلقت، چاہے بااعتبار حقیقت، چاہے بااعتبار غایت۔

تو جناب صورت حال یہ ہے کہ ارسطو کی منطق اگر ایک اونچا گھنا درخت ہے تو اس کا بیج .ten. .categories. . ہیں۔ .Catagories. کے نام سے ارسطو کا رسالہ بھی ہے۔ تو ارسطو نے. .logic. کی بنیاد، یعنی پہلی بنیاد، رکھی ہے .ten categories. پہ۔ .ten categories. کی حکومت ہمارے علم الکلام پہ بھی رہی ہے۔ اس کو ہم لوگ کہتے تھے 'مقولات عشرہ'۔ تو وہ کہتا ہے کہ وجود و موجود کی تمام حالتیں، یعنی اس پوری کائناتِ وجود کی تمام صورتیں اور حالتیں اور معنویتیں، وہ دس .categories. میں بند ہیں۔ وہ دس .categories. یاد ہوں تو اچھا ہے لیکن بہرحال۔ ان .ten categories. میں ایک .category. جو ہے وہ جوہر ہے .essence.۔ جوہر کسے کہتے ہیں؟ ذاتِ موجود کو۔ باقی جو نو ہیں ان کو کہتے ہیں .accidents. ۔ یعنی .one essence and nine accidents. یا .one essense. .and nine modalities.۔ یعنی موجود ایک ہے۔ یعنی موجود ایک .category. ہے، اور موجود ہونے کے احوال نو ہیں۔ یعنی آپ کو اس موجود کا درست علم حاصل نہیں ہو سکے گا، جب تک آپ اس کو اس کی نو کھڑکیوں سے نہ دیکھیں۔ تو ان نو .categories. کو عربی میں کہا جاتا ہے 'مقولات تسعہ'۔ تو مقولات تسعہ جو ہیں وہ اعراض ہیں، .accidents. ۔ .quantity. ہے، .quality. ہے، یعنی مقدار اور معیار۔ باقی .relation. ہے یعنی نسبت، .place. ہے یعنی مقام یا مکان، .time. ہے، .postition. ہے، .state. ہے، یعنی حال، .action. ہے، اور آخری عرض .affection. ہے۔ ہماری اصطلاح میں یہ مقولات عشرہ یوں ہیں: جوہر، کم، کیف، اضافہ، این، متیٰ، وضع، ملک، فعل، اور انفعال۔ اس طرح نو اعراض ہیں بہرحال۔ وہ نو اعراض موجود کے لازمی احوال ہیں۔ ان میں سے اگر ایک حالت بھی آپ کی گرفت سے باہر رہی تو موجود کے بارے میں آپ کا استدلال اور علم ناقص رہے گا۔ یہ پہلا

system of knowledge. ہے جو ارسطو نے دیا، یہ یاد رہے۔ یہ پہلا scientific system of.
knowledge. اور arguementation. ہے جو ارسطو نے دیا۔

یہ تو اولین بنیاد ہے اس کی منطق کی، اور اس کی جو دوسری بنیاد ہے وہ اس کی theory of.
universals. ہے۔ یعنی کہ formal logic. کی دوسری بنیاد theory of universals.
ہیں۔ یعنی وہ اس کا نظریۂ کلیات ہے۔ ارسطو نے کلیات تین وضع کیے تھے۔ time.
اور space. اور وجود۔ یعنی universals. کا جیسے ہم بتا چکے ہیں کہ: وہ binding.
concept. جو تمام چیزوں پر صادق آ جائے، وہ کلی اعلیٰ ہے، یعنی prime universal ہے۔
اور وہ binding. تصور جو ایک ہی نوع کی تمام چیزوں پہ صادق آ جائے یا ایک group.
of things. پہ صادق آ جائے ہمیشہ کے لیے، اس کو plain universal. کہیں گے۔

تو ارسطو نے تین prime universals. وضع کیے تھے اور وہ تھے time. اور space. اور
existence. ۔ بعد میں Aristotalean logic. میں Porphyry. نے ان تین universals.
کو ہٹا دیا اور ان تین universals. کو پانچ universals. میں بدل دیا اور اس کا غلبہ ایسا ہوا کہ
ارسطو کی بنائی ہوئی منطق میں اس کے بنائے ہوئے universal. اب کوئی کردار نہیں رکھتے۔ تو یہ
Porphyry. کا ایک کمال ہے۔ اسے فرفریوس کہتے ہیں، اور وہ مصری تھا۔ تو کیونکہ universals.
کے بیان میں اس کی کتاب ہے جس کا ذکر ضروری ہے ۔ اب Aristotalean universals. جو
ہیں وہ Porphyrian universals. ہیں، اور وہ 'کلیات خمس' کہلاتے ہیں، جس کا نام isagoge.
ہے۔ isagoge. کہتے ہیں اس پھول کو جس کی پانچ پنکھڑیاں ہوں۔ تو اس نے کلیات خمس کو نام دیا
isagoge. کا، یعنی 'پانچ پنکھڑیوں والا پھول'۔ اسے عربی میں ایساغوجی بنا دیا گیا۔ تو وہ جو اس کے پانچ
کلیات ہیں وہی اب منطق کی universals. کی پوری فہرست ہیں۔ اور ارسطو کے تین سے الگ ہیں۔
جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ تینوں کو اس نے ہٹا دیا اور کہا کہ یہ کلیات نہیں ہیں۔ یہ کلیات ایسے ہیں کہ
یہ بیک وقت ایک ہی جیسی چیز پر بیک آن صادق آتے ہیں۔ تو کلیات میں یہ نہیں۔ بہر حال اس نے
ایک کتاب Isagoge. لکھی اور وہ پانچ کلیات ہیں۔ وہ پانچ کلیات معروف ہیں یا معروف ہونے چاہئیں۔

اس میں پہلی کلی جو ہے، وہ کہلاتی ہے جنس، genus.۔ ابھی میں اس کا شجرہ بھی بتا دوں گا
ابھی تو فہرست بتا رہا ہوں۔ تو پہلی کلی ہے جنس۔ دوسری کلی ہے نوع۔ تیسری کلی ہے فصل، چوتھی
کلی ہے خاصہ۔ پانچویں کلی ہے عرض عام۔ ترتیب بھی یہی ہے۔ تو عرض عام، وہ فرد کی property
میں چلی جاتی ہے۔ تو یہ پانچ کلیات ہیں جس کے بارے میں منطق کا یقین ہے کہ ہر موجود ان پانچ

کو .qualify. کرتا ہے اور ان پانچ سے باہر عدم محض ہے۔ انہیں ایک ایک کر کے تھوڑا تھوڑا کھول دیا جائے تو اچھا ہو گا۔ ہر بیان میں کچھ بنیادی الفاظ ہوتے ہیں جنہیں سمجھے بغیر وہ بیان دماغ کی گرفت میں نہیں آ سکتا۔ کلیات خمس بھی منطق کے بیان میں ایسے ہی بنیادی کلمات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تو خیر، پہلی کلی، .universal. ہے: جنس۔ جنس یعنی .genus. وہ کلی ہے جس کا سائز، جس کا احاطہ باقی کلیات سے زیادہ ہے۔ یہ سب سے بڑا دائرہ ہے جس میں دیگر .universals. کے دائرے سمائے ہوئے ہیں۔ یعنی، ذرا دیکھیے، یہ جنس ہے، جنس میں انواع ہیں، پھر ان انواع میں میں سے ہر نوع کے اندر فصلیں ہیں، فصول ہیں۔ پھر ایک ایک فصل میں خاصہ ہے۔ باقی بچی پانچویں کلی، یعنی عرض عام، وہ اس دائرہ در دائرہ صورت حال میں نہیں آتی۔ عرض عام کا پھیلاؤ نوع جتنا ہوتا ہے۔ لیکن اتنی تفصیل میں کیا جانا، ان کلیات کی ایک ضروری پہچان ہو جائے تو یہاں کافی ہو گا۔ تو یوں سمجھیں کہ جنس کہتے ہیں اس مشترک امر کو جو مختلف انواع میں پایا جائے۔ جیسے 'حیوان' جنس ہے۔ اور یہ آدمی، گھوڑے، عقاب وغیرہ میں مشترک ہے۔ اس کے نیچے 'نوع' ہے جو مخصوص افراد کی حقیقت اور ان کی شناخت ہے۔ جیسے 'انسان' کہ صرف بنی آدم پر صادق آئے گا۔ 'نوع' کے بعد 'فصل' ہے۔ یہاں بعد کہہ لیں یا علاوہ کہہ لیں، کیونکہ 'فصل'، 'نوع' کے قیام کا ایک سبب بھی ہے - یعنی 'انسان' جب دیگر حیوانات سے ممتاز ہوا تو 'نوع' بنا، یعنی جب اس کا 'فصل' .establish. تو یہ 'نوع' بنا۔ 'نوع' کا ایک سرا 'جنس' سے جڑا ہوا ہے، اور دوسرا 'فصل' سے۔ تو بہرحال، 'فصل' وہ امر خاص ہے جو یوں کہہ لیں کہ اپنے حامل یا مصداق کو ایک نوعی امتیاز دیتا ہے۔ یعنی اسے ایک منفرد 'نوع' بننے یا اس 'نوع' میں داخل ہونے کے قابل بناتا ہے۔ جیسے 'ناطق'، 'فصل' ہے۔ اس کی بنیاد پر 'انسان'، 'نوع' بننے کے لائق ہوا۔ یعنی 'نطق' وہ وصف ہے جو جنس حیوان بلکہ غیر حیوان میں بھی صرف نوع انسان میں پایا جاتا ہے۔ اب اسی 'فصل' کی ایک .sub-cagtegory. ہے: خاصہ - یہ وہ امر ہے جو حیوان ناطق کو، انسان کو حاصل ہوتا ہے، دیگر حیوانات کو نہیں۔ جیسے تعجب، حیرانی وغیرہ - اب رہ گئی کلیات خمس میں سے آخری کلی، 'عرض عام'۔ یہ نوع سے مخصوص ہے۔ جیسے 'چلنا' انسان کے لیے۔

سوال: نطق جب ہم کہتے ہیں تو حقیقی فرق کی بنیاد پہ کہتے ہیں؟ یعنی فصل میں .unique. ہو گا؟ فصل کے مقابلے میں عرض آیا ہے؟

جواب: فصل حقیقی ہے، عرض حقیقی نہیں ہے۔ فصل ذاتی ہے، جبکہ 'عرض' کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ ذاتی نہیں۔ فصل سے امتیاز .establish. ہوتا ہے، اور عرض عام سے اشتراک۔ تو بھائی یہ جو ہے

اس میں تھوڑا سا ہمارا بھی دل لگے اور اس میں ایک کام بس اتنا کر کے آیے کہ منطق کے مبادی ذرا دیکھ لیں۔ منطق کی جو بھی کتاب آپ کو ملے گی ناں وہ ارسطو ہی کی منطق ہے۔ تو منطق کے تھوڑے سے مبادی اور اصول کسی کتاب میں، جیسے مثال کے طور پہ "معین المنطق" ہے، بس اس کو دیکھ آئیں تاکہ ہم بالکل الف، ب کے درجے پہ نہ اتریں۔ منطق کے سلسلے میں دیکھنا کیا ہے؟ آپ کو مقولاتِ عشرہ دیکھنا ہے، آپ کو کلیاتِ خمس دیکھنا ہے اور آپ کو اشکال، جو چھ اشکال ہیں وہ دیکھنی ہیں۔ وہ .steps of reasoning. ہیں۔ یہ تین، آپ ایک گھنٹے میں اس پہ قادر ہو جائیں گے انشاءاللہ۔ اور اس کا آسان ترین نسخہ یہ ہے کہ کسی بھی .philosophical encyclopaedia. میں .universals and particulars. کا باب کھول لیں یا .logic. کا باب کھول لیں یا .Organon. کا باب کھول لیں، تو انشاءاللہ اس کا ایک ضروری تعارف آپ کو ہو جائے گا، اور وہ تعارف مخاطب کے پاس ہونا ضروری ہے ورنہ پھر ہم ارسطو سے ہٹ کے منطق کی درس و تدریس میں الجھ جائیں گے۔ کرامت حسین جعفری صاحب بہت اچھے ٹیچر تھے۔ تو ان کی .logic. پر دو بہت اچھی کتابیں ہیں، .Inductive Logic. اور .Deductive Logic.۔ ایک اور بھی کتاب ہے .Copi. کی، لیکن وہ ذرا سا مشکل ہے۔ تو اتنا آپ سمجھ گئے ہیں کہ چار چیزیں آپ کو لینی ہیں۔ مقولات و کلیات و جزیات، جزوی اور کلی، اور تیسرا کیا تھا؟ اشکال اور وہ اشکالِ ستہ کہلاتی ہیں یعنی چھ اشکال ہیں۔ اور چوتھی چیز ہے، قیاس یعنی .syllogism. اور یہ منطق میں بہت بنیادی چیز ہے۔

[۱۲]

ارسطو کے آنے تک یونان کی علمی روایت نے اپنی تکمیل کر لی تھی۔ انہوں نے ادراک اور اظہار، یعنی علم کے جو دو سب سے بڑے .tools. ہیں، یا دو سب سے بڑے جوہر ہیں، ان دونوں کے مجموعے کو علم کہہ لیجیے، تو انہوں نے ادراک کے قوانین بھی علوم کے داخلی امتیازات کو محفوظ رکھتے ہوئے بنا دیے تھے، یعنی انہوں نے تقریباً تمام علوم کے اصولی .outlines.، ان کے بنیادی مقدمات، ان کے مستقل ذرائع اور ان کے حتمی مقاصد طے کر دیے تھے جو آج تک چلے آ رہے ہیں۔ یعنی کائنات کو جاننے کے لئے، حقیقت کو جاننے کے لیے، انسان کو جاننے کے لیے، تاریخ میں جتنے بھی .disciplines. پیدا ہوئے ہیں، ان میں سے بیشتر .disciplines. کے اصولی حدود ارسطو سے پہلے یونانیوں نے مکمل کر دیے تھے، جن میں رہنے پر ہم آج تک مجبور ہیں، جن سے انحراف کا کوئی راستہ میسر نہیں ہے۔ یہ کتنی بڑی کامیابی ہے! تو ادراک میں ان معنوں میں کہہ رہا ہوں۔

تو انسانوں کو بڑے، مستقل .objects. کو دیکھنے کے لیے جن روزنوں کی ضرورت پڑ سکتی ہے، ان روزنوں کی نہ صرف یونانیوں نے نشاندہی کی، بلکہ بعض روزنوں کو پیدا کر کے بھی دکھایا۔ یعنی عقل اور اس کے موضوع کے درمیان جتنی بھی نسبتیں پائی جاسکتی ہیں، ان تمام نسبتوں کی تفصیل، تشقیق، تحدید یونانی ارسطو کے آنے تک کر چکے تھے۔ اب آپ علم کی یا کسی علم کی اس بنیادی تاریخ سے کوئی اصولی تجاوز نہیں کر سکتے جو یونانی ارسطو سے پہلے مقدر کر گئے ہیں۔ بہت بڑی بات ہے، بہت ہیبت میں ڈال دینے والی بات ہے یہ!

تو زبان، کائنات، عقل کا مذہبی تناظر، بلکہ عقل کے جتنے بھی تناظر ہیں، وہ یونانی قائم کر گئے ہیں۔ ہم نے جو ترقی کی ہے، وہ ان تناظروں کو نتیجہ خیز بنانے کے لیے کچھ نئے .tools. ایجاد کیے ہیں۔ باقی ان پہ کوئی اصولی اضافہ ہم نے نہیں کیا۔ اس لحاظ سے یونانی روایت شاید دنیا کی واحد روایت ہے جس نے عقل کی تمام استعداد کی تسکین کے تمام ذرائع دستیاب کر کے دکھا دیے۔ یونانیوں کے

علاوہ یہ امتیاز کسی روایت کو حاصل نہیں، کیونکہ باقی روایتیں مذہبی روایتیں ہیں۔ ان کے جو .basic
.perceptions ہیں، وہ .provided. ہیں، .given. ہیں، کیونکہ وہ .religious. ہیں۔ کیا یہ بات
واضح ہے؟ تو مطلب باقی سب روایتوں کے سرچشمے ان کو فراہم شدہ حالت میں ملے ہیں، ان لوگوں نے
ان سرچشموں کو نئی نئی زمینوں کو سیراب کرنے کے لیے نالیاں اور راستے بنا کے دکھائے۔ روایت کا
ایک انداز یہ رہا۔ یونانیوں کو تو اپنا کنواں خود کھودنا پڑا۔ انہوں نے انسان کے .natural. شعور میں
پریشان کن حد تک متحرک رہنے والی .classical. استعداد کی تسکین کا سامان لا کر اس سے پیدا کرنے
کی کوشش کی۔ انہوں نے وحی کے خلا کو عقل سے بھرنے کی کوشش کی، یعنی انہوں نے سائنس اور
.metaphysics.، علومِ تہذیب، یعنی جس میں زبان، معاشرت کے علم آتے ہیں۔ یہ تین ہی تو علوم
ہیں اور کیا علوم ہیں؟ اخلاق، لسانیات، طبیعات اور مابعدالطبیعات۔ دنیا کے تمام علوم ان میں سے کسی
نہ کسی .category. میں .fall. کرتے ہیں۔ان تمام علوم میں داخل تمام ذیلی علوم کی درجہ بندی اور
اصول بندی کر گئے ہیں۔

اس بات کو خوب وضاحت سے سمجھنا چاہیے کہ صحت و کمالِ ادراک نئے ذرائع ادراک پہ ہے،
اور وہ اسے مکمل کر چکے تھے۔ پھر یونانیوں کی روایت کیونکہ دیگر روایتوں کی طرح .oral. روایت تھی،
یعنی علم کو بول کر اور سن کے منتقل کرنے والی روایت تھی یعنی علم تدریس سے زیادہ گفتگو کا موضوع
تھا یعنی تعلیم سے زیادہ ایک .sharing. تھا۔ گفتگو اساس ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں ذہنوں کے
نقد ٹکراؤ کا ماحول زیادہ تھا۔ جس کی وجہ سے ایک تنازعاتی فضا، یا ہر .knowledge.، ہر دلیل کا
ایک .dialectical pattern. پیدا ہو گیا تھا۔ یعنی ان کے یہاں کوئی چیز نہیں مانی جاتی تھی، اپنی
شدید بامعنی مخالفت کے ماحول سے نکل کے مانی ہی نہیں جاسکتی تھی۔ تو ایسے ماحول میں .survive.
کرنا اور چند کلیات کو محفوظ حالت میں آگے بڑھا دینا، یہ بہت ہی بڑے ذہن کا کارنامہ ہو سکتا ہے۔
جہاں تمام فریقین کے ذہن ہم استعداد اور ہم سطح ہوں، اس ماحول میں پیدا ہونے والی مباحثے کی
فضا، تصادم کی صورتحال کو، .dialectical pattern of knowledge. کہا جاتا ہے۔ دنیا کا بہترین
.dialectical pattern of knowledge. یونانیوں نے پیدا کیا اور کئی سال اس کو نبھایا۔ اس
تصادم کی ہمہ گیر فضا میں، جس میں بہترین دماغ برسرِ عمل تھے، گفتار کی بہترین قوتیں محاذآرا تھیں،
ان میں چند مسلمات کو جگہ بنا کے اگلی نسلوں کو منتقل کیا، تو ان مسلمات کی قطعیت اور حتمیت اور
شدت گویا .taken for granted. ہے۔

تو اس .dialectical pattern کی وجہ سے ان کی ضرورت تھی کہ اظہار علم کو بھی بہت صحیح اور

.perfect اور مؤثر ہونا چاہیے۔ تو اس کے لیے ان کے یہاں جو ہے وہ .rhetorics ہے۔ ان کے ہاں
علم نام تھا ادراک اور خطابت کا، ادراک اور بیان کا۔ تو آپ کبھی دیکھیں کہ ہر فلسفی نے .rhetorics
پہ کام ضرور کیا ہے۔ .rhetorics ان کے یہاں علم کی بہت بنیادی باتوں میں سے ایک بات ہے۔ یہ
اس روایت کے دو عناصر تھے۔ بیچ کی ایک چیز .lack کر رہی تھی، اس انتہائی مکمل روایت میں۔ وہ
.lacking یہ تھی کہ چلو ادراک بھی مکمل، اظہار بھی مکمل، لیکن ایک متفقہ نظام استدلال موجود نہیں
تھا۔ اس وجہ سے، اس خلا کی وجہ سے، وہاں استدلال کے مقامات پر سوفسطائیوں کا قبضہ تھا۔ یونانی علمی
روایت میں مسلمات کا جو تسلسل ہوا ہے، وہ سوفسطائیوں سے کچھ جگہ چھین کر ہوا ہے، کچھ جگہوں سے
انہیں بے دخل کر دیا گیا۔ ورنہ بنیادی غلبہ ان کے نظام استدلال پہ سوفسطائیوں کا تھا۔
اور .Sophists کیا کہتے تھے؟ کہ اظہار، ادراک سے زیادہ مکمل ہوتا ہے۔ .Sophists شیطانی
ذہانت رکھنے والے، فرشتوں جیسی خطابت کے حامل لوگ تھے۔ تو ان سے بچنا، یہ ناممکن بات ہے۔
کیونکہ سوفسطائیوں کی جو چیزیں آج بھی محفوظ ہیں، آپ ان کے آگے سوائے بے بسی کے اور کچھ نہیں
محسوس کر سکتے۔ یہ میں بالکل دیانتداری سے کہہ رہا ہوں۔ اگر آپ کسی علم سے وفادار ہیں، کسی علم کے
موٗقف پہ کھڑے ہو کے بات کریں گے ناں، تو سوفسطائیوں کا آپ سامنا نہیں کر سکتے۔ یہ تو آپ کریں
گے کہ جیسے وہ ایک ہندوستانی عالم کا ابن تیمیہ ؒ سے مناظرہ ہوا، تو ابن تیمیہ ؒ کبھی حدیث پہ جائیں، کبھی
تفسیر پہ، کبھی فلاں کتاب، کبھی کلام، کبھی یہ، کبھی وہ۔ تو ان عالم نے، بیچارے سیدھے آدمی تھے، ان
نے کہا بھئی تقی الدین! تم تو مجھے اس چڑیا کی طرح لگتے ہو کہ ایک شاخ پہ اسے پکڑو، تو پھدک کے
دوسری شاخ پہ چلی جاتی ہے۔ تم اپنے آپ کو بچانے کی کوشش نہ کرو، حق کی تلاش میں ہمارا ساتھ دو۔
تو سوفسطائیوں کے آگے آدمی یہ تو کر سکتا ہے کہ آپ فزکس پہ کھڑے ہو کے ان سے بات کریں گے،
تو وہ آپ کو ہلا دیں گے، تو آپ ایک دم .metaphysics میں چلے جائیں گے۔ یہ کر کر کے تو گزارہ
ہو جائے گا لیکن آپ کو وہ اپنی بنیاد پہ قائم رہنے کی اجازت نہیں دیں گے، وہ اتنے طاقتور لوگ تھے۔
اس کی وجہ سے یونانیوں کے فکری مسلمات، ان کے تہذیبی اصول نہیں بن سکے۔ یونانی
.civilization میں جو بنیادی کمزوری تھی ناں، وہ یہ تھی کہ ان کے فکری مسلمات ان کی تہذیب کے
بنیادی اقدار نہیں بن سکے تھے۔ ان کے فکری مقاصد، ان کے تہذیبی .goals نہیں بن سکے تھے۔ یہ
ارسطو تھا جس نے بھانپ لیا۔ ارسطو نہیں، ارسطو سے پہلے افلاطون نے کوشش کی تھی قانونِ استدلال
بنانے کی، کیونکہ یہ فقرہ افلاطون کا ہے کہ "اختلاف رائے میں بنیاد استدلال ایک ہونی چاہیے ورنہ انتشار
پھیلے گا"۔ علمی اختلاف میں بنائے استدلال مشترک ہوتی ہے، مقصود استدلال مشترک ہوتا ہے۔ لیکن

افلاطون نے کوشش کے باوجود اس نظام استدلال کی تدوین میں ناکامی کا سامنا کیا۔ اور اس ناکامی کا کئی جگہوں پر اعتراف کیا۔ افلاطون نے کہا کہ مجھے جس ضرورت کا احساس ہے اس ضرورت کو مکمل کرنے کا میرے پاس وقت نہیں ہے۔ اب آپ سوچیں کہ افلاطون ایسا ذہن اس کے لیے یکسوئی کے ساتھ کسی لمبے وقت کی خواہش کر رہا تھا جو اس کے پاس تھا نہیں۔ تو ارسطو اس سے زیادہ مصروف تھا، کیونکہ ارسطو کی عملی زندگی میں تنوع، افلاطون کی عملی زندگی سے زیادہ تھا۔ یہ دربار میں بھی جاتا تھا، یہ تجارت بھی کرتا تھا، اس کی اور بہت ساری مصروفیتیں تھیں، پھر دو .schools چلاتا تھا۔ تو خیر اس نے استاد کی کم مہلتی کے عذر کو اپنے اوپر غالب نہ آنے دیا۔ اس نے منطق ایجاد کی۔ اور یہ منطق اصل میں یونانی علم اور تہذیب کو دولخت کرنے والے خلا کو بھرنے کی پہلی اور آخری کامیاب کوشش تھی، جس نے نہ صرف یہ کہ اپنی تہذیب کے اس .gap کو پر کیا، بلکہ آگے کے انسان کی علمی دنیا کے لیے ایک ناگزیر واسطے اور ضرورت کی حیثیت اختیار کر گیا۔ صدیوں تک ارسطو کی منطق کو نظر انداز کر کے کسی بھی طرح کی شعوری .activity کا تصور نہیں کیا جا سکتا، چاہے وہ شعوری .activity بالکل منقولات ہی میں کیوں نہ ہو۔ اب آپ سوچئے کتنی بڑی بات ہے!

تو ارسطو کی منطق کا پہلا مفاد کیا ہے؟ کہ اس نے قانون ادراک اور قانون اظہار کی .perfection کے بعد قانون استدلال کی پہلی .attempt کو ہی .perfection تک پہنچا دیا۔ اب کیا ہوا کہ اس کی منطق کی بنیاد پر علم کی تعریف میں ایک جز کا اضافہ ہو گیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ دنیا میں سب سے بڑی کامیابی کیا ہے؟ دو چیزوں کی تعریف میں ترمیم یا اضافہ کرنا دنیا میں انسانی ذہن کی سب سے بڑی کامیابی سمجھی جائے گی۔ ایک ہے "وجود کیا ہے؟" اس میں اگر آپ ترمیم اور اضافہ کرنے میں کامیابی حاصل کر لیں، تو آپ دنیا کا سب سے بڑا دماغ ہیں۔ اور ایک یہ کہ "علم کیا ہے؟" اس میں اگر آپ اس طرح کی کوئی کاروائی کامیابی سے کر جائیں تو آپ دنیا کا سب سے بڑا ذہن ہیں، .decidedly، چاہے آپ نے کوئی اور کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ ارسطو نے یہ کام کیا ہے، "علم کیا ہے؟" کی تعریف میں اضافہ کیا ہے اپنی منطق سے۔ یہی نہیں، اس نے اس کے ساتھ ساتھ "وجود کیا ہے؟" کی تعریف کو بھی .repair کیا۔ اس کو تو دوہری عظمت حاصل ہو گئی ہے۔ اور پھر ایک ایسی روایت میں رہتے ہوئے کیا جس سے مکمل عقلی روایت کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ یا تو آدمی کا کوئی ماضی نہ ہو ناں، تو وہ ایجادات کر سکتا ہے، لیکن ماضی اتنا ثروت مند اور اتنا .perfect ہو، اس میں پھر کام کرنا بہت ہی مشکل کام ہے۔ یہی .theorizer کی سب سے بڑی پہچان ہے۔ یعنی سب سے بڑا .theorizer ان دو تعریفات میں کوئی نیا عنصر داخل کر دیتا ہے۔ تو ارسطو نے یہ دونوں کام کیے۔ "علم کیا ہے؟" میں تو بنیادی اضافہ کیا۔ "وجود

گیا ہے ؟" میں کچھ .flaws. کو دور کیا۔ یعنی کسی چیز کی نفی کیے بغیر، کچھ چیزوں کو اس طرح داخل کیا کہ پچھلے مسلمات ناکافی لگنے لگے۔

"تو علم کیا ہے ؟" کو جس منطق نے .redefine. کیا، اس منطق کی بنیاد بیک وقت دو چیزوں پر ہے۔ ہے تو ایک ہی چیز، لیکن منطق میں چونکہ ہم لوگوں کو بہت زیادہ .excellence. حاصل نہیں ہے ناں، تو تھوڑا سا کھول کے کہنا پڑے گا۔ وہ دو چیزیں ہیں کلیات، جن کو کہتے ہیں، .universals. اور دوسری چیز ہے .interpretation. ارسطو میں، یہ بعد میں جاکر .syllogism. کہلایا۔ .interpretaion. اور .universals.۔ یہ ارسطو کی منطق کی دو بنیادیں ہیں۔ کلیات کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ابھی ایسے ہی نوٹ کر لیتے ہیں، پھر آگے چل کر دیکھتے ہیں۔ آج مختصر ہی رکھیں ذرا۔ کلیات کے بھی دو درجے ہیں۔ ایک کلیات ہیں علمی یا ذہنی کلیات، دوسرے کلیات ہیں وجودی یا خارجی کلیات۔ .interpretation. کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک ہے .syllogism. یعنی قیاس، دوسری ہے .deduction. یعنی استخراج۔ یا یوں کہہ لیں کہ قیاس اور اس کی دو قسمیں: استقراء اور استخراج۔

ہاں، ایک بات تو بھول ہی گیا تھا، اب یاد آئی ہے کہ ارسطو نے اپنی منطق کے اصول کی تشکیل میں ایک اعلیٰ درجے کے لسانیاتی شعور سے بھی کام لیا تھا۔ یہ منطق اپنی بہت ہی بنیادی بناوٹ میں اس سوال کا سامنا کرتی ہے کہ لفظ کیا ہے؟ اس میں معنی کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ لفظ، معنی اور ذہن میں کون کون سی نسبتیں کارفرما ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ سمجھ رہے ہیں ناں؟ ارسطو نے انسان کو عقلی حیوان جو کہا تھا، اس میں بھی یہ بات شامل تھی کہ انسان ایک ایسا ذی شعور وجود ہے جو زبان بھی رکھتا ہے، جو لفظ استعمال کرتا ہے۔ شعور جس خمیر سے گوندھا گیا ہے، اس خمیر میں سب سے اہم عنصر زبان کا ہے۔ ارسطو نے منطق بھی زبان ہی کے perspective سے بنائی۔ لفظ اور ذہن کو ایک دوسرے کا لازمہ بنا کر۔۔

منطق کا علم یا فن اپنی انتہائی اہم بعض بنیادوں میں، کہہ سکتے ہیں، کہ ارسطو کی ایجاد ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ بعض منطقی اصول یونانیوں میں ارسطو سے بھی پہلے کے موجود تھے، تو لوگ انہیں استعمال میں بھی لا رہے تھے، لیکن ان ضابطوں کو خطابت اور جدل میں زیادہ استعمال کیا جاتا تھا۔ ان کی بنیاد پر فکر کی صحت کے قوانین اور تصور سازی کے اصول و حدود مدون نہیں ہو سکتے تھے۔ ارسطو وہ پہلا آدمی ہے جس نے یہ سب کچھ کیا۔ اس کا یہ کارنامہ ایسا ہے کہ اس کے نتیجے میں تبادلۂ خیال، بحث مباحثے سے لے کر اعلیٰ درجے کی فکری سرگرمیاں بھی چند واضح بلکہ بے لچک قوانین و ضوابط اور اصول و قواعد کے تحت آ گئیں۔ تصورات، تخیلات وغیرہ میں بھی انتشار اور بے سمتی کے امکانات بڑی حد تک قابو میں آ گئے۔ صحیح فکر کا یہ فن اتنا objective تھا کہ ہر ذہن اسے اپنے مقصد

کے لیے حاصل بھی کر سکتا تھا اور برت بھی سکتا تھا۔

سوال: جیسے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ یونانیوں نے وحی کے خلا کو عقل سے پر کرنے کی کوشش کی۔ تو کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خود قدرت کے پیش نظر بھی یہ مقصد رہا ہو کہ دو چیزیں. parallel چلتی رہیں تاکہ اگر کسی وقت میں عقل کے ذریعے سفر کر کے کسی جگہ پر پہنچے تو اس کو پتہ چلے کہ وحی تو پہلے ہی یہاں ہے؟

جواب: ہاں، یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ ہم کہہ رہے ہیں کہ وحی اصطلاحی الگ چیز ہے اور وحی کونی جو ہے ناں وہ الگ چیز ہے۔ وحی دو چیزوں کا نام ہے فطرت اور الفاظ، فطرت اور ہدایت۔ تو جو فطرت میں .located وحی ہے، وہ علم کی ماں ہے۔ جو ہدایت میں .located وحی ہے وہ ایمان کا موضوع ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے کسی وقت میں جب وہ انسانوں کی ایک مجموعی تشکیل کا ماحول پیدا فرمانا چاہ رہا ہو گا، تو اس وقت گویا وہ فطرت میں .situated وحی کو عقل کی روشنی میں دریافت کرنے والی ایک ہی روایت پیدا کی اس نے۔ جس کو ہم اپنی اصطلاح میں کہہ سکتے ہیں کہ روایت حکمت۔ یعنی حکمت کسے کہتے ہیں؟ فطرت میں موجود بنیادِ وحی کو عقل کے ذریعے سے دریافت کرنے کی روایت، یہ حکمت ہے۔ حکمت کہتے ہیں شے کی حقیقت کو علم میں لانا۔ شے کی حقیقت کا دوسرا عنوان ہے وحی۔ وحی غیر ملفوظ عمل تکوین ہے، عمل ظہور ہے۔ ہے کہ نہیں؟ تو اللہ نے عقل کو اس وحی سے مانوس کرنے کی ایک بہت بڑی روایت پیدا فرمائی، یعنی حکمت کی روایت۔ دوسری روایت ہدایت کی روایت ہے۔ ہدایت کا مفاد علم رسانی نہیں ہے یعنی ہدایت کا مقصود علم رسانی نہیں ہے کیونکہ جس ہدایت کا لازمہ ایمان بالغیب ہو، اس کا مقصود علم رسانی ہو ہی نہیں سکتا، یعنی مقصود اعظم علم رسانی نہیں ہو سکتا، کیونکہ علم اور غیب .clinically ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ تو اس طرح ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل کے حدود کار کو، عقل کی ایک گہری معنویت کو، عقل کی پوری تعریف کو متعین کرنے والا ایک ماحول پیدا فرمایا۔ کچھ بھی کہہ سکتے ہیں۔

سوال: خاص طور پہ آج کل اگر ہم کسی سے بات کرتے ہیں فلسفے وغیرہ کے حوالے سے، تو کہتے ہیں جی ہمیں ضرورت ہی نہیں ہے، نہ فلسفیوں کی ضرورت ہے، نہ مفکروں کی ضرورت ہے، ہمیں تو ہدایت مل گئی ہے۔ ہمیں تو سوچنے کی، عقل کی ضرورت ہی نہیں۔

جواب: یہ تو ٹھیک ہے کہ اس کی ضرورت ہمیں ہدایت کے لیے نہیں ہے۔ لیکن ہدایت پر شعور کے قیام کے لیے ممکن ہے کہ ہمیں اس کی ضرورت پڑے یا اس کو جاننا مفید ثابت ہو۔ کیونکہ ہدایت ایک فیصلہ ہے یا شعور کا ایک ایسا .content ہے جس سے شعور کی دیگر قوتوں کو غیر متعلق رکھنا خطرناک نتائج پیدا کر سکتا ہے۔ میں اپنے شعور کے تمام حاصلات کو اگر شعور کی حاصل شدہ ہدایت کے تابع رکھنے کی مشق نہیں کروں گا تو میرا ہدایت پر قیام یا تو بہت مصنوعی رہ جائے گا یا پھر خطرے میں پڑ جائے گا۔ کیونکہ خود ہدایت میں ایک بات پوشیدہ ہے۔ ہدایت میں ایک امتحان بھی تو پوشیدہ ہے ناں۔ وہ امتحان اخلاق کا بھی ہے، وہ امتحان شعور کا بھی ہے۔ ہدایت کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی مزاحمت سے اسے متاثر نہ ہونے دو، کسی بھی رکاوٹ سے اسے او جھل ہونے دو۔ یہ ذمہ داری میں نے لی ہے ناں ہدایت کو قبول کر کے۔ تو اب رکاوٹوں کی، فرض کیا، بعض قسمیں عقلی ہو جائیں تو میں کیا کروں گا؟ تو عقلی رکاوٹوں کو اپنی conviction سے آپ دور نہیں کر سکتے۔ عقلی رکاوٹوں کو تو آپ ہدایت یافتہ عقل کی طاقت سے دور کریں گے ناں، کسی .text میں لکھے ہوئے judgement سے دور تھوڑی ہو گی۔

سوال: یہ تو thin line ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب: یقین جو ہدایت کا اصل مطالبہ ہے، وہ یقین جب تک عقل کے لیے .satisfying نہ ہو، اس یقین کا قیام اور اس یقین کا .productive ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ عقل کی بعض .properties ایسی ہیں جو عقل نے قبول کی ہیں، دریافت نہیں کیں۔ عقل کی .basic functioning اس کے قبول پر ہے، اس کے حصول یا دریافت پر نہیں ہے۔ تو یہ سارا قانون یا یہ سارا نظام آپ کو کون بتائے گا؟ وہ جب تک آپ میں ایک فلسفیانہ .insight نہیں ہو گی، آپ عقل کی اس .definition تک پہنچ ہی نہیں سکتے۔ دیکھیں ناں، مذہبی ذہن، روایتی مذہبی ذہن کیا کرتا ہے؟ دھڑ سے ایک حکم لگا دے گا اور اس حکم کو بہت ہی .well-documented کر دے گا۔ خبردار! دیکھو یہ شرک ہے، دیکھو قرآن میں یہ لکھا ہے۔ خبردار! توحید یہ نہیں ہے، دیکھو حدیث میں یہ لکھا ہے۔ بالکل صحیح .documentation ہے، لیکن بے اثر ہے۔ یا پھر یہ کہ وہ واعظانہ رنگ اختیار کر لیتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ عقل میں پیدا ہونے والے اشکالات یا بے بسی جذبات کو تحریک دے کے قابو میں آ سکتی ہے۔ تو ایسا ہو نہیں سکتا۔

***

[۱۳]

ارسطو کے سلسلے میں بات کرتے ہوئے اس کے امتیازات پہ زور دینا بہت ضروری ہے۔ ارسطو کی فکر اپنے اصول میں بھی اور اپنی بعض عملی اور اطلاقی تفصیلات میں بھی ایک ایسی انفرادیت رکھتی ہے جس کا کوئی ماضی نہیں ہے، جس کا کوئی known source. نہیں ہے۔ جیسے کہ پچھلے کسی موقعے پر میں نے عرض کیا تھا کہ ارسطو نے آ کے پہلی مرتبہ تمام علوم کو define. کیا، بعض methods of knowledge. ایجاد کیے اور ان کو اصول کی جگہ رکھا، حتیٰ کہ بعض علوم کا بھی باضابطہ آغاز کیا۔ اس کی فکر کے بنیادی نکات اس تک پہنچی ہوئی روایت سے ایک تخلیقی تسلسل کی نسبت رکھتے ہیں جو کسی بھی علمی روایت کی روح ہوتا ہے۔ تخلیقی تسلسل سے مراد یہ ہے کہ اس نے اس روایت میں ترمیم و اضافہ کیا اور یہ ترمیم و اضافہ محض اجزا میں یا فروع میں نہیں تھا، یہ ترمیم و اضافہ بنیادی مسلمات اور اصول میں بھی تھا۔اس کے امتیاز کی ایک بنیاد یہ ہے جس کو appreciate. کیے بغیر ہم ارسطو کی فکر کے ساتھ ایسی مناسبت پیدا نہیں کر سکتے جو اس کے تجزیے کے لیے لازماً درکار ہے۔

اس کے امتیاز کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس نے تقریباً تمام فلسفیانہ اور سائنسی روایتوں کو صدیوں تک اپنے سحر میں رکھا، یعنی عالم انسانیت کا مادہ فکر اور اس فکر کے اظہار کی استدلالی یا غیر استدلالی جو صورتیں ہیں، وہ سب کی سب ارسطو کے دائرہ فکر اور ارسطو کے اصول فکر کی بڑی حد تک پابندی کے ساتھ چلتی رہی ہیں۔ ایسا کوئی دوسرا آدمی known. human history. میں نہیں ہے۔ اثر اندازی کی یہ قوت رکھنے والا آدمی ہے ارسطو۔ مثلاً علم کی چار بڑی اقسام ہیں، کلاسیکل اقسام چار ہیں۔ metaphysics. اور physics. اور ethics. اور aesthetics.۔ اور اگر ہم مزید غور سے دیکھیں تو یہی چاروں اقسام آج بھی تمام علوم کو احاطے میں لیے ہوئے ہیں۔ تو یہ knowledge categories. بھی ہیں اور
میں کم و بیش قائم ہونے والی سب روایتوں

نے ارسطو کو اپنے امام کی حیثیت سے تسلیم کیا۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔
مغربی تہذیب خصوصاً مغربی تہذیب کا عیسائی عنصر، یعنی مسیحی تہذیب جو یورپ میں اپنی
crystallization. کو پہنچی، وہ اگر ایک پاٹ کی طرح ہے، چکی کے پاٹ کی طرح ہے، تو اس
پاٹ کو گھمانے والا کیل ارسطو ہے، حتیٰ کہ ارسطو کی اثراندازی کا یہ عالم ہے کہ Renaissance.
سے پہلے کا یورپ بھی ارسطو کی تقلید میں ڈوبا ہوا تھا اور Renaissance. کے بعد کا یورپ
بھی ارسطو کی تقلید کا مدعی تھا۔ ارسطو پر اختلاف یہ تھا کہ نیا آنے والا، پرانے آنے والے کو یہ
کہتا تھا کہ تم اس کی غلط توضیح و تشریح پہ کھڑے ہو، ارسطو یہ کہتا ہے۔ ایسا کوئی، شاید مارکس کے
علاوہ، تاریخ فلسفہ میں دوسرا آدمی نہیں ہے کہ جس کی تعبیر کے اختلاف نے اتنے بڑے ذہنی
اور تہذیبی نتائج بلکہ انقلاب پیدا کیے ہوں۔ تو اس پہ، ارسطو کے بارے میں ہر بات کہتے اور
سنتے وقت اس کی حیثیت کو مدنظر رکھنا بہت ضروری ہے، کیونکہ عالم کا علم، عالم کی شخصیت سے
define. ہوتا ہے۔ تو ارسطو کی فکر اس کے امتیازات سے define. ہوتی ہے، یعنی اس کے
امتیازات سے زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔

ارسطو کے بارے میں ہم نے یہ عرض کیا تھا کہ اس کا سب سے مؤثر کارنامہ منطق کی
ایجاد ہے۔ ارسطو کی منطق فکر انسانی کے سب سے قدیم اور سب سے مستقل مسئلے کو حل کرنے
کی کوشش تھی۔ فکر انسانی کا سب سے قدیم اور سب سے مستقل مسئلہ کیا ہے؟ علم اور وجود کا
identical. ہونا۔ یہ کیسے ممکن ہو کہ میرا علم شے، نفس شے کے برابر ہو جائے، یعنی کہ شے
میرے ذہن میں اور شے اپنی حقیقت وجود میں identical. ہو جائے۔ یہ مسئلہ شعور انسانی
کے تمام مباحث، تمام تصورات اور تمام مسائل کی ماں ہے۔ مطلب انسانی ذہن سوچنے کا، سمجھنے
کا جو بھی عمل کرتا ہے دانستہ یا نا دانستہ، اپنی اس خلقی غایت کو پورا کرنے کے لیے کرتا ہے۔ تو
علم کی دو قسمیں ہیں جو شعور کو مطمئن کرتی ہیں۔ ایک علمِ صحیح ہے یعنی مطابق واقعیت علم
اور دوسرا علم کامل ہے۔ علم صحیح سے مطلب یہ ہے کہ شے کی actuality. جیسے مفہوم ہو جائے۔ علم
کامل کا کیا مطلب ہے؟ شے کی reality. علم میں آ جائے۔ تو ہمارے شعور کو کوئی ایسا علم اور
فہم مطمئن نہیں کرتا جو ان دو شرائط میں سے کسی ایک پر پورا نہ اترتا ہو۔ یا تو علم کی صحت ہمیں
مطمئن کرتی ہے یا علم کا کمال ہمیں طمانیت دیتا ہے۔ یہ انسانوں کا مادۂ تصور، مادۂ تفکر، مادۂ تخیل
ہے۔ تو یہ شعور کی خلقت ہے۔
ارسطو کی logic. نے اس بنیادی داعیہ شعور کی تسکین کے دو ذرائع دریافت کیے۔ پہلا ذریعہ

اس کے تصور کلیات پر مبنی ہے۔ دوسرا ذریعہ اس کے تصور علل پر استوار ہے۔ ارسطو کی منطق ہر قسم کے علم کو اپنی صحت یا تکمیل کے لیے بنیادی مادہ فراہم کرنے کا ایک .tool. ہے۔ اور اس .tool. کی کارفرمائی کے دو انداز ہیں۔ اس کا کیا مطلب ہوا؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ علم کی صحت ہو یا کمال ہو، وہ معلوم کی درست .categorization. کے بغیر ناممکن ہے۔ تو معلوم کی درست .categorization. کا عمل کلیات کے تصور سے ہوتا ہے۔ علم کی صحت یا کمال کی دوسری شرط کیا ہے؟ دوسری شرط ہے درست .positioning.۔ میں چاہتا ہوں ان دونوں باتوں پہ ہم غور کریں کیونکہ یہ کتابی باتیں نہیں ہیں۔ یہ گویا ارسطو سے مانوس ہو جانے کے نتیجے میں ذہن میں پیدا ہونے والے خیالات ہیں۔ تو درست .positioning. کسے کہتے ہیں؟ ارسطو کیا کہہ رہا ہے؟ ارسطو کہہ رہا ہے کہ علم نام ہے معلوم کی درست .categorizaion. کا، علم نام ہے درست .positioning. کا۔ .categorization. میں .position. ہوتی ہے شے معلوم۔ دوسری .positioning. میری ہے کہ میں اپنے شعور کو اس .position. پہ رکھوں کہ مجھ سے باہر کا عالم وجود ایک حقیقی ربط، ضبط اور تسلسل کے ساتھ ثابت ہوتا چلا جائے۔ تو اس کو کہتے ہیں درست .positioning.۔ بلکہ درست .positioning. کا لفظ اس سے بھی زیادہ کو حاوی ہے۔ وہ یہ ہے کہ معلوم اپنی درست .categorization. کے ساتھ، اور طالب علم اپنی درست .position. لے کر۔ ان دونوں کے تال میل سے شعور کو جو چیز فراہم ہوتی ہے وہ علم صحیح یا علم کامل ہے۔

تو اس کی .logic. کے .universals. کیا ہیں؟ مطلب ان دو چیزوں پہ اگر ہم آج تھوڑا سا بیان کر سکیں تو کافی ہے۔ .universals. یعنی کلیات، .Aristotalean universals. اور .neo-Platonic universals. میں فرق ہے۔ ہم لوگ .universals. کی جس تعبیر سے مانوس ہیں وہ .neo-Platonic universals. ہیں جو فلاطینوس اور فرفریوس کے بنائے ہوئے ہیں ارسطو کی بنیاد پر۔ اور اس پہ بہت محکم اضافے عرب منطقیوں نے کیے، جنہوں نے .universals. کو ارسطو کے چار سے بڑھا کر بیس پچیس تک کر دیا۔ کلیات ان .prime principles. کو کہتے ہیں۔ اب یہ تعریفیں کتابوں میں نہیں ملیں گی، لیکن کتابوں میں ملنے والی تعریفات سے .tally. ہوں گی، جو علم اور وجود دونوں کے یکساں اصول ہوں۔ یعنی کلیات وہ بنیادیں ہیں جو مجھے اپنی درست .knowledge positioning. کے لیے درکار ہیں، اور اشیا کو اپنی درست .categorization. کے لیے درکار ہیں۔ .Aristotalean universal. اصل میں اس مقصد عینیت کو پورا کرنے کے لیے ہی وضع

ہوا ہے۔ علم اور وجود کی عینیت کے مقصد کو پورا کرنے کی اب تک ہونے والی سب سے کامیاب کوشش ہے، کہ ایک کلی، ایک .universal.، میرے شعور کو درست .position. دیتی ہے اور شے کو اس کا درست .genre. دیتی ہے، اس کی درست .category. دیتی ہے۔ تو یہ ہے .Aristotalean universal.۔ اس .universal. میں افلاطون کی .Platonic. داخل ہیں ایک نتیجے کے فرق کے ساتھ۔ جیسے کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ .forms. یا .ideas. وہ بھی .universals. ہیں۔ افلاطون کہتا ہے کہ .universals. کا اپنا ایک .domain of existence. ہے، ایک .locale of being. ہے۔ جہاں سے وہ بعض نسبتوں سے اشیا سے متعلق ہیں، یا ان .universals. کی ناتمام اور ناقص نقل ہے یہ عالم جزئیات۔ خلاصہ یہ ہے کہ افلاطون کلی کو اپنے افراد سے ماورا مانتا ہے، یعنی اپنے فرد پر مؤثر ہے، مگر اس سے ماورا ہے۔

ارسطو نے آکر کہا کہ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے کہ چیزوں کی وجودی ساخت اور چیزوں کے وجودی مراتب وہ سب .govern. ہوتے ہیں اس سے نسبت رکھنے والے .universals. سے۔ یعنی چیزیں اپنے .universals. سے .govern. ہوتی ہیں، اپنے .universals. سے .validate. ہوتی ہیں، اپنے .universals. سے موجود ہوتی ہیں۔ یہاں تک افلاطون اور ارسطو میں کوئی اختلاف نہیں ہے، حتیٰ کہ اصطلاح میں بھی اختلاف نہیں ہے۔ ارسطو بھی اسے .forms. کہتا ہے۔ اختلاف ارسطو نے آخر میں کیا ہے۔ اس نے کہا ہے لیکن میں یہ نہیں مانتا کہ .universals. جو ہیں وہ .particulars. میں تاثیر رکھنے کے باوجود ان سے ماورا ہیں۔ تو .universals. کا کوئی عالم وجود الگ سے نہیں ہے اور کوئی .world of ideas. ایک .locality. کے طور پہ موجود نہیں ہے جو اس متغیر دنیا کو .control. کر رہا ہے، جو افلاطون کا خیال تھا۔ ارسطو نے آ کے کہا کہ .universals. جو ہیں وہ .particulars. کی .essential property. ہیں اور .universals. کا قیام اور وجود .particulars. میں ہے، ان سے ماورا نہیں ہے۔ اب کسی چیز کو اس کی .universality. میں دیکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم اس شے کا .physical. اور .scientific. اور .biological. تجزیہ کر کے اس کے .universal. تک پہنچ سکتے ہیں جبکہ افلاطون کہتا تھا نہیں۔ افلاطون کہتا تھا کہ .change. کو جتنا بھی چھان پھٹک لو، وہ .permanence. کا جوہر اپنے اندر سے برآمد کروانے کی قابلیت نہیں رکھتا۔ ایک تو .universals. پہ یہ بات اس کی ہو گئی۔

دوسری بات یہ کہ ارسطو اور اس سے پہلے کے یونانی .ontological order. میں فرق یہ ہے کہ اس سے پہلے کا علم الوجود ایک لحاظ سے یوں کہہ لیں کہ .geometrical. تھا، افلاطون کی .forms. ایک .design. کا حصہ ہیں۔ فیثاغورث کے جو خیالات ہیں وہ کائنات کو ایک .highest geometrical pattern. میں دیکھتے ہیں۔ یہ یونانیوں کا خاصہ تھا۔ ارسطو نے اس کو .biological. بنا دیا۔ ارسطو کے یہاں .particular. کا اس کے .universal. سے تعلق نامیاتی، حیاتیاتی یا .biological. ہے، .organic. ہے۔ کیوں؟ اس میں ایک بات ظاہر ہے کہ شاید اس بات کا کچھ دخل ہو کہ ارسطو اپنے آغاز طالب علمی میں .biologist. بننا چاہتا تھا اور اس کا جو پہلا مکمل کام ہے، وہ .biology. پر ہے۔ تو شاید یہ اس کی افتاد ذہنی ہو۔ تو اس کے نزدیک حقیقت، یعنی اس کی جگہ چاہے آپ .universal. رکھ لیں، حقیقت اور حقیقت کے مظاہر یعنی .universal. اور اس کے .particulars.، ان میں تعلق .organic. ہے، ذہنی نہیں ہے۔ .Platonic ideas. یا .forms. کی ماہیت ذہنی ہے، .meta-physical. ہے۔ .Aristotalean forms. کی بناوٹ .physical. ہے، .organic. ہے۔ اس بات سے اس غلط فہمی میں نہیں پڑنا چاہیے کہ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ .Aristotalean universals. جو ہیں .physical. ہیں۔ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ .Aristotalean universals. کا جو .locale of being. ہے اور .domain of functioning. ہے، وہ .physical. ہے، .biological. ہے، .organic. ہے۔ اس بات میں فرق واضح ہو گیا ناں؟ اچھا تو نہیں واضح ہوا؟ میں واضح کرتا ہوں۔ بیچ میں ٹوک دیا کریں اگر کوئی چیز مبہم رہ جائے! افلاطون کہتا ہے کہ سورج تمام چیزوں کو روشن کرتا ہے، تمام چیزوں کو حرارت پہنچاتا ہے، لیکن تمام چیزوں سے ماورا ہے۔ تو آپ سمجھیں کہ سورج یہاں پہ .universal. یا .form. ہے اور چیزوں سے تعلق اس کی روشنی ہے جو چیزوں کے ساتھ اسے متعلق کرتی ہے، وہ چیزوں پر اس کی تاثیر ہے۔ تو یہ پورا منظر بن گیا ناں! یہ افلاطون ہے۔ درخت جس بیج سے پیدا ہوتا ہے وہ بیج اس میں ایک طرح کی .non-physicality. کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ یوں کہہ لیں کہ ایک .physical. جو ہے وہ .non-physicality. کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ .physical. اس لیے کہہ رہے ہیں کہ اس کی تاثیر مادی اور حیاتیاتی طور پر کارفرما ہے اور .clinically analyzable. ہے۔ .non-physicality. اس لیے کہہ رہے ہیں کہ اس بیج پہ اگر میں نے نشان لگایا ہو ناں، کوئی رنگ دیا ہو، تو جب پیڑ پورا بن جائے گا تو میں اس بیج کو اس میں سے ڈھونڈ نہیں سکتا۔ ہم

اس کو ایک شاعرانہ انداز میں کہہ رہے ہیں، اس کی کوئی سائنسی حیثیت نہیں ہے۔ تو یہ کیا ہوا؟ یہ .Aristotalean universal ہے، پیڑ .Aristotalean particular ہے۔ تو اس .universal اور .particular کا تعلق وہ نہیں، جو سورج اور سورج کی روشنی سے روشن چیزوں کا ہے۔ اب واضح ہوگیا؟

تو ارسطو کے آنے سے کلیات کی تعریف میں بعض تفصیلات واضح ہوئیں، بعض تفصیلات پیدا ہوئیں، اور ہمارے علم میں آئیں۔ تو وہ تفصیلات یہ ہیں کہ کلیات کی ایک قسم نہیں ہے جو .Platonic forms کی ہے۔ کلیات کئی قسموں کی ہیں، مطلق ہیں، عام ہیں، خاص ہیں، مقید ہیں، انفرادی ہیں، نوعی ہیں۔ کئی طرح کی کلیات ہیں۔ تو اس سے تفصیل کیا واضح ہوئی؟ یہ کہ .universal جو ہے .property کا نام ہے، .relation کا نام ہے، .pattern کا نام ہے، .form کا نام ہے، .essence کا نام ہے، .principle کا نام ہے۔ اب اتنی باتیں افلاطون نے تو نہیں کہی تھیں۔ اس میں دو چار اور بھی ہیں جو مجھے یاد نہیں آ رہیں۔ اتنی باتیں ارسطو نے آپ کو سمجھا دیں تصور کلیات کی توضیح میں اور اس کی .applied formation میں۔ ارسطو کا بہت ہی شاندار کارنامہ یہ ہے کہ اس نے .metaphysical themes میں ایک .appliedness پیدا کی۔ ورنہ .universal کی تعریف کیا ہے؟ .Universal کی ایک رسمی سی تعریف بھی سنا دیتا ہوں تاکہ آپ لوگوں کو اعتبار آ جائے کہ یہ ایجاد بندہ نہیں ہے۔ .universal کی مکتبی اور مولویانہ تعریف یہ ہے کہ کلی وہ امر ہے جو نفس شرکت کو قبول کرے، جزئی یعنی .particular وہ امر ہے جو نفس شرکت کو قبول نہ کرے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں بتایا گیا کہ آپ آپ ہیں، آپ وہ نہیں ہو سکتے، لہٰذا آپ .particular ہیں۔ حیات ان میں بھی ہے، آپ میں بھی ہے، مجھ میں بھی ہے، اور ہم لوگ الگ الگ ہیں۔ تو حیات جو ہے وہ مختلف افراد میں یکساں طور پر کارفرما ہے تو یہ کلی ہے 'حیات' اور یہ نفس شرکت کو قبول کرتی ہے۔ بات یہاں تک ہی تھوڑی ہے، یہ تو مبتدیانہ تعریف ہے۔ اس سے دوسری متوسط درجے کی تعریف یہ ہے کہ کلی موجود فی الذہن ہے، کلی وجود ذہنی ہے، اور جزئی وجود خارجی ہے۔ یہ ہوئی اس کی متوسط تعریف۔ اب منتہیانہ تعریف عرض کر رہا ہوں۔ کچھ ابھی عرض کرنے کی کوشش کی ہے۔ منتہیانہ تعریف یہ ہے کہ کلی اپنے دائرے میں اپنے سے منسوب افراد کی مقوم وجود ہے جو ذہن سے پیدا ہونے والا تصور نہیں ہے، بلکہ اشیا سے منتزع ہونے والا مسلمہ ہے۔

سوال: ذہن میں ایک تصور ہے وہ بھی تو اشیا سے ہی پیدا ہو گا؟ آپ انسانوں کو دیکھتے ہیں تو وہاں سے ایک تصور آپ کے ذہن میں بن جاتا ہے اور وہ کلی بن جاتی ہے؟

جواب: آپ ٹھیک کہہ رہے ہیں، یہ بھی تصور ہی ہے۔ اصل میں .technical. زبان میں جب کہتے ہیں ناں کہ یہ تصور ہے یا تجربہ ہے، انتزاع نہیں deduction۔ تو .deduction. خود بھی تصور پہ .end. کرتا ہے ناں۔ تو .deduction. چیزوں کے .inexperienceable. ہونے کا ازالہ کرتا ہے۔ یار یہ تعریف آپ یاد رکھیے گا کہ .deduction. چیزوں کی .non-empirical. معنویت کو احاطے میں لیتا ہے یا ان کی .non-empirical. ماہیت کو، ایک .empirical. چیز کی .non-empirical. ماہیت کو مکمل طور پر مجہول نہیں رہنے دیتا۔ یہ .deduction. ہے۔ تو خیر کیا کہہ رہے تھے۔ تو ہاں تصور کہتے ہیں کہ ذہن چیزوں پر حکم لگائے تو اس کو کہیں گے تصور۔ اور ذہن چیزوں سے اخذ کرے، یہ انتزاع ہے۔

سوال: افلاطون کیا کرتا تھا؟ ان کو چیزوں سے نہیں نکالتا تھا؟

جواب : باہر سے لاتا ہے۔ نہیں، چیزوں سے انتزاع نہیں کیا افلاطون نے۔ اس کا .paradigm. الگ ہے، وہ یہ کہ اس دنیا میں صرف تغیر حقیقی ہے، لہٰذا اس دنیا میں علم کا کوئی سامان نہیں ہے۔ کیونکہ جو چیز آج آپ معلوم کرتے ہیں، کل وہ بدل جاتی ہے، تب آپ کو علم بھی بدلنا پڑتا ہے۔ تو تغیر وجود کا نقص بھی ہے اور علم کا نقص بھی ہے۔ تو اس نے اس کا ازالہ .forms. اور .ideas. سے کیا۔ اس نے کہا یہ ہے کہ یہ کچھ .forms. ہیں، یہ ان کی ادھوری نقلیں ہیں، تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے شعور کو ان پہ .focus. نہ کریں بلکہ ان .forms. کی معرفت حاصل کریں۔ وہ ایک بالکل صوفیانہ طرز کا ہے۔ تو آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک اس کا مشاہدہ تھا جو اس کے تصور علم کی تشکیل میں کام آیا کہ یہ دنیا جو ہے یہ بدلتی رہتی ہے اور بدلتی رہنے والی چیز کا کوئی علم بھی .binding. نہیں ہو سکتا۔ آپ اس بات کو پیش نظر رکھیں کہ شعور کی بہت گہری خواہش یہ ہے کہ وہ چیزوں کا .binding. علم رکھے، یعنی چیزیں اپنی تمام وجودی تفصیلات میں اس کے ذہن میں قائم شدہ علمی حدود سے تجاوز نہ کر

سکیں۔ یہ بہت ہی بڑا مسئلہ ہے انسانی شعور کا۔ یعنی کہ شعور چیزوں کی اتباع میں خود کو بدلتے رہنے کا متحمل نہیں ہونا چاہتا۔ اور جہاں موضوع یہ ہو کہ اس ساری تبدیلی کی کوئی تو حقیقت ہو گی۔ علم نام ہے مظاہر میں ان کی حقیقت کھوجنے کا یا مظاہر کو کسی حقیقت سے منسوب کر دینے میں کامیابی حاصل کرنے کا۔ تو افلاطون کا مسئلہ یہ تھا۔ افلاطون نے کہا کہ یہ مظاہر بھی ادنیٰ، گھٹیا، ناقص، نامکمل مظاہر ہیں۔ تو لٰہذا علم نام ہے ان مظاہر کو جو حقیقت کے چہرے پر بھاری پردے کی طرح پڑے ہوئے ہیں، ان پردوں کو ہٹا کے حقیقت کی طرف یکسو ہو جانا، اس سے ان کی حیثیت کا علم خود بخود حاصل ہوجائے گا۔

bounderies of. میں ارسطو کی موٹی باتیں ہم نے بتا دیں کہ یہ universals. تو knowledge. بھی ہیں اور .bounderies of existence. بھی ہیں اور ان کی بنیاد پہ bein and kno ledge. جو ہے وہ .coincide. کرتی ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے، بھائی یہ بہت ہی بڑی بات ہے۔ یہ ناممکن حد تک بڑی بات ہے۔ خیر، تو جیسے میں مثال دوں، کہ ایک کلی اور ایک جزئی جس پر افلاطون اور ارسطو ان کے کلی اور جزئی ہونے پر متفق ہیں، گول پہیہ۔ تو اس میں پہیہ .particular. ہے گولائی .universal. ہے۔ افلاطون کہتا ہے کہ گولائی پہلے ہے اور موجود ہے، پہیہ بعد میں ہے اور اس کی ادھوری نقل ہے۔ یہ کہتا ہے کہ گولائی پہیہ سے زیادہ ہے کیونکہ دیگر چیزیں بھی گول ہوتی ہیں لیکن گولائی پہیے سے خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ پہیہ کے ایک ضروری وصف کے طور پہ موجود ہے، ایک ایسا ضروری وصف جو کئی دیگر موجودات میں بھی ان کے شامل حال ہے۔ یہ فرق اب بہت زیادہ واضح ہو گیا۔ سرخی، سرخ سے باہر نہیں پائی جاتی۔ سرخی جب بھی پائی جائے گی، سرخ میں پائی جائے گی۔ یہ اب ارسطو کہتا ہے۔

سوال: کیا یہ کہنا درست ہو گا کہ ارسطو کے ہاں بنیادی چیز حواس ہیں یعنی حواس کی اہمیت اس کے ہاں زیادہ ہے اور افلاطون کے ہاں تخیل کی اہمیت زیادہ ہے۔ کیا انتزاع عمل مبنی بر حواس نہیں؟

جواب: نہیں، یہ فرق ہے لیکن بہت ابتدائی درجے میں ہے۔ ہم ارسطو کو محسوسات پر تکیہ رکھنے والا مفکر نہیں کہیں گے اور وہ تھا بھی نہیں۔ محسوسات کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ یہ چیز آنکھ

سے نظر آ رہی ہے اور یہ چیز آنکھ سے نظر نہ آئے تو ٹھیک ہے۔ محسوسات کا مطلب جس کو .empiricism. کہتے ہیں، اس کا دعویٰ یہ ہے کہ حقیقت کی ہر سطح .empirical. ہے، محسوسات سے باہر جو کچھ ہے وہ غیر حقیقی ہے۔ تو ارسطو جب کہے گا کہ .particular. میں سے .universal. کی .deduction. ہوتی ہے تو وہ .universal. کو محسوسات کے دائرے میں تھوڑی لا رہا ہے۔ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ یہ سارا عالم محسوسات اگر اس کی .containment. ہم کھول دیں تو اس کے اندر وہ ورائے محسوسات حقائق دستیاب ہو جائیں گے۔

سوال: لیکن یہ فرق تو ہے کہ کلیہ سازی کا عمل افلاطون میں کلی سے شروع ہوتا ہے اور ارسطو میں جزئی سے؟

جواب: ہاں۔ تو اس وقت اسے دوسرے طریقے سے کہتے ہیں۔ مطلب اس فرق کی .classical .rationalism. میں یا حتیٰ کہ .metaphysics. میں دو صورتیں ہیں۔ ایک ہے .from .manifestation to reality. اور دوسری .from reality to manifestation.۔ یعنی مظہر سے حقیقت تک پہنچنا، اور حقیقت سے مظہر تک پہنچنا۔ ارسطو .meta-physical. مباحث اپنی .logic. کے دوسرے پارٹ سے ثابت کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ افلاطون کی یہ غلطی ہے کہ اس نے .universals. کو ایک .meta-physical realm. میں رکھا۔ اس سے کوئی الوہیت وغیرہ یا خالق کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ جو میں کہہ رہا ہوں ناں کہ .logic. اس کی دوسری قسم ہے۔ وہ ہے اس کا فلسفۂ علل یعنی .causality.، یعنی .philosophy of causality.۔ یہ ارسطو کی .meta-physical logic. ہے، آپ سمجھ لیں۔ تو .causation. کا فلسفہ ارسطو سے پہلے اتنی مکمل تدوین کے ساتھ موجود نہیں تھا۔ تو چلیں اب اس طرف چلے جاتے ہیں۔ اب ہم یہ کریں گے کہ میں بول لوں تو سوال کر لیا کریں۔ تو اب اس میں جو ہے علتیں ہیں یعنی .causes. ہیں۔ تو .cause. کی کیا تعریف ہے؟ علت کی کیا تعریف ہے؟ یار یہ تو معلوم ہونا چاہیے۔ علت وہ ہے جو اپنا معلول ضرور پیدا کرے، ہمیشہ .necessarily.، یعنی جو .effect.، نتیجہ خیز .effect. رکھتی ہو۔ اسی سے آپ اس پورے کارخانۂ وجود کو .define. کریں گے، یعنی معطل علتیں نہیں ہو سکتیں۔ تو خیر، ارسطو کی جو .causation. ہے یا جو .causality. ہے وہ بنیادی طور پر ایک غرض کو پورا کرنے کے لیے ہے۔ وہ غرض .meta-physical. ہے، یہ کہ

اس کائنات کے مخلوق ہونے کو ثابت کر دیا جائے۔ اس کائنات کے ایک خالق کی تصدیق کا عقلی
سامان پیدا کر دیا جائے۔ یہ ہے اس کا .causality کا مقصود۔ تو .causality سب سمجھتے ہیں
ناں؟ یعنی جو چیز ہے اس کا کوئی سبب ضرور ہو گا۔ اور یہ سلسلہ اپنے آغاز میں جا کر جہاں ختم ہو
گا، اس کو وہ کہتا ہے .prime cause، علت اولیٰ، اور یہ .prime cause ہی گویا خدا ہے۔
خدا اس کے یہاں کوئی بہت ذات مشخص کی تفصیلات نہیں رکھتا۔

تو ارسطو کے یہاں .causes کی پانچ قسمیں ہیں جس سے اس نے پورے .order of
.being کو .define کر دیا ہے ارسطو کے نظریۂ علت نے کئی مذاہب کے علم الکلام کو متاثر کیا۔
مسلم، عیسائی اور کسی قدر یہودی علم الکلام..... خاص طور پر وجود باری تعالیٰ اور خالق کل کی ہستی
کو ثابت کرنے کے لیے prime cause بلکہ پوری ارسطاطالیسی علیت causaltiy سے بہت زیادہ
مدد لی گئی۔ تو خیر، پانچ .causes کیا ہیں؟ .causes کسے کہتے ہیں؟ کہ وجود کے جنگل اگانے
میں کارفرمائی دکھانے والے پہلے بیج یا کائنات کے پورے .existential mechanics کے
.switch کہ وہ .on ہو گا، تو یہ چلنا شروع ہو جائے گا، وہ .off ہو گا تو یہ بند ہو جاتا ہے۔ تو
ارسطو کے پانچ .causes کیا ہیں؟ جو .prime cause ہے وہ .causes کی لسٹ میں تو نہیں
ہے، لیکن بہرحال یہ پانچواں ہم نے اس کو گنا ہے اور اس کے چار .ontological causes-.
اب .ontological causes ہم کسے کہیں گے؟ کہ کائنات اپنی تمام وجودی تفصیلات اور اپنے
تمام وجودی قوانین کے ساتھ ان بنیادوں سے مشروط ہے اور انہی بنیادوں سے .explainable
ہے۔ پوری کائنات چاہے وہ معلوم ہو چاہے وہ نامعلوم ہو۔ آپ اس کے ذہن کی عظمت دیکھ رہے
ہیں کہ اس نے ایسے اصول وضع کیے جس سے نامعلوم بھی .define ہو جائے گا۔ یعنی کائنات کا
بڑا حصہ نامعلوم ہے وہ بھی اسی سے .define ہو جائے گا۔

وہ چار .causes یہ ہیں۔ پہلا .cause کہلاتا ہے .material cause-.اب .material
.cause یعنی علت مادی کیا ہے؟ علت مادی نام ہے جز کا اپنے کل کے ساتھ نسبت پر اشارہ کرنا۔
یعنی چیزیں اپنی بناوٹ سے یہ شہادت دیتی ہیں کہ ان کی بناوٹ ان اجزا کی مرہون منت ہے جیسے،
روایتی فکر کے مطابق میں کہتا ہوں، کہ جسم اس بات پر دلالت دے کہ وہ مٹی سے بنا ہے اور
مٹی اس کے خارج میں نہیں ہے اسی میں ہے، اس کا جو .existential pattern ہے، اس کا
حصہ ہے۔ یعنی چیزوں کی مادی ہیئت اپنے ان بنیادی مادی اجزا پر کھڑی ہوئی ہے۔ تو وہ جو اس
کے بنیادی مادی عناصر تخلیق یا تشکیل ہیں ان کو ارسطو کہتا ہے .material causes-. جیسے آگ

سے حرارت کا پیدا ہونا، تو آگ حرارت کا .material cause. ہے۔ آکسیجن اور ہائیڈروجن سے پانی کا بننا، ہائیڈروجن اور آکسیجن پانی کے .material causes. ہیں جو اس میں داخل ہیں۔ .material causes. کی تشخیص میں اس کی فلسفیانہ غرض یہ تھی کہ وہ کہتا تھا کہ اس پوری کائنات کی وجودی اور علمی .angling. دو طرح سے ہوئی ہے، اس پوری کائنات کی وجودی اور علمی .positioning. دو انداز سے ہوئی ہے، یہ کائنات اپنے موجود ہونے اور اپنے معلوم ہونے میں دو اسالیب سے عبارت ہے۔ وہ اسالیب ہیں کہ پہلی بات یہ پہچانو کہ یہ جز اپنے کس کل پر دلالت کرتا ہے؟ اس کو کیا کہیں گے؟ اس کو کہیں گے .part-whole relationship.۔ دوسری دلالت یا دوسرا اسلوب ہے کہ جس میں کل مجھے مستحضر ہے اور اس کل کی تصدیقات کا علم بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ اس کو کہیں گے .whole-part relationship.۔ تو .material cause. جو ہے وہ .part-whole relationship. کی ضرورت پوری کرنے کا پہلا آلہ ہے۔

تو دوسرا .cause. اس کا ہے .formal cause.۔ اور .formal cause. کا ترجمہ ہے علت صوری۔ کہ چیز اپنی طبعی .composition. میں ایک علت رکھتی ہے، ابھی اس نے .form. نہیں پائی، ابھی اس نے تشخص اختیار نہیں کیا۔ اب اس نے .form. پا لی ہے، اپنا تشخص، اپنی پہچان پا لی ہے، یعنی اپنی .formal. تشکیل کر لی یعنی وہ قابل شناخت ہو گئی۔ چیزوں کے مراحل علم ہیں، جو ان کے مراحل وجود بھی ہیں۔ یہ ویسے ہی ایک نکتہ عرض کر رہا ہوں۔ مرحلۂ علم ہے، اس اصول کا علم، جو چیزوں کے ہر مرحلۂ وجود پر صادق آ جائے۔ تو ان کا ابتدائی مرحلہ وجود کیا ہوتا ہے؟ کہ جب وہ موجود ہونا تو .qualify. کر لیتی ہیں، لیکن متشخص ہونا .qualify. نہیں کر پاتیں۔ تو موجود ہونا .qualify. کرنے کی حالت میں ان کا جو .cause. ہو گا، وہ .material cause. ہو گا۔ اور متشخص ہونے کی حالت میں ان کا جو .cause. ہو گا وہ .formal cause. ہے۔ ان میں سے کوئی .cause. منہا نہیں ہو سکتا۔ تو .formal cause. کیا ہے؟ .formal cause. ہے .whole-part relationship.۔ یہ نسبت اس cause سے قیام پکڑتی ہے، شروع ہوتی ہے۔

تیسرا .cause. ہے .efficient cause. یعنی علت فاعلی۔ علت فاعلی کہتے ہیں کسی چیز کے .purpose. یا .end of existence. کو .determine. کرنے والا .cause.۔ یہ چیز، چیز ہے، یہ .determine. کرے گا .material cause.۔ یہ چیز، فلاں چیز ہے، یہ .determine. کرے گا .formal cause.۔ یہ چیز اس لیے ہے، یہ بات .dertermine.

کرے گا .efficient cause.۔ اب .efficient cause. میں ایک چیز اور .add. ہو جاتی ہے
کہ پہلے دو .causes. میں شے .form. تک محدود ہے۔ .efficient cause. جو ہے وہ چیزوں
کی .subjectivity. میں بھی کارفرما ہے یعنی .efficient cause. چیزوں کے وجود سے لے کر
شعور اور شعور کی نفسیات تک میں برپا ہونے والے تمام اعمال کی بنیاد بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔
یعنی .efficient cause. ایک رویہ بھی ہو سکتا ہے، .efficient cause. ایک نظریہ بھی ہو سکتا
ہے اور .efficient cause. بالکل .physical. بھی ہو سکتا ہے کہ آگ کہتی ہے کہ مجھے جلانے
کے کام میں لاؤ۔ پانی کہتا ہے کہ مجھے پینے کے مصرف میں لاؤ۔ اس کو علت فاعلی کہتے ہیں۔
چوتھا .cause. کیا ہے؟ چوتھا .cause. ہے .final cause.۔ یعنی .final cause. چیز
کی حقیقت کو بھی متعین کرتا ہے اور چیز کی غایت کو بھی متعین کرتا ہے۔ جیسے .efficient
.cause. چیز کا مصرف متعین کرتا ہے۔ .final cause. آ کر چیز کے تمام وجودی پھیلاؤ کا احاطہ
کر لیتا ہے یعنی .final cause. کیا ہے؟ جس سے .material causation. بھی .define.
ہو جاتی ہے، جس سے .formal causation. بھی سمجھ میں آ جاتی ہے، جس سے .efficient
.causation. بھی ایک کل کا حصہ بن جاتی ہے۔ تو .final cause. کس کو کہتے ہیں؟ پچھلی تین
.causations. کو ایک .singularized. معنویت دے کے اس کو کائنات پر ایسا منطبق سمجھنا
کہ وہ کسی علمی یا وجودی جہت میں اس سے مختلف یا اس کی مخالف نہیں ہو سکتی۔ ہم کسی ایک چیز کی
مثال لے لیتے ہیں۔ کائنات چار عناصر سے بنی ہے گو کہ ارسطو پانچ عناصر کہتا ہے۔ کائنات چار عناصر
سے بنی ہے۔ یہ اس کی .material causation. ہے۔ کائنات میں سیارے ہیں، یہ سیارہ فلاں،
وہ سیارہ فلاں۔ یہ .formal causation. ہے، یہ سیارے ایک باہمی کشش کے عالمگیر قانون پر
ایک دوسرے سے فاصلہ اور قرب متعین رکھتے ہوئے گردش کرتے ہیں۔ یہ کیا ہوئی؟ یہ اس کی
.efficient causation. ہے۔ یہ کائنات اپنے تمام افعال و مظاہر اور اپنے تمام قوانین و ضوابط
میں ایک مخلوق ہے۔ یہ اس کی .final causation. ہے۔ یہ نہ صرف یہ کہ مخلوق ہے بلکہ یہ
ابدی بھی نہیں ہے۔ یہ اس کی .final causation. ہوئی۔ اب اس کی .prime causation.
یہ ہوئی کہ خدا ہے، جس نے کائنات کو طبیعی سے لے کر مابعدالطبیعی قوانین کی پابندی کرنے والا
ایک ہمہ گیر وجود بنا رکھا ہے یعنی کائنات ایک نظام وجود ہے جس کو اس کے خالق نے کچھ طبیعی
اور کچھ مابعدالطبیعی قوانین پر خلق کیا ہے۔ یہ اس کا .prime cause. ہو گیا۔ تو یہاں آج ختم کر
دیتے ہیں، ورنہ بہت بھاری ہو جائے گا۔ ویسے ماشاءاللہ، آپ لوگ تو پورے تیار ہیں، لیکن اگلی

مرتبہ .causality. پر ذہن کو تازہ کر کے آئیے گا۔ اور اس پہ جو جو سوالات بھی ہو سکتے ہیں، وہ ارسطو کی فکر پر وارد کرنے کے لیے تیار کر کے آئیے گا۔ اگلی مرتبہ بھی ہم .causality. پہ گفتگو کریں گے کیونکہ .causality. مذہبی عقل کا بنیادی مسلمہ ہے۔

اور میں ایک بات بھول گیا کہ منطق میں ارسطو کا ایک .applied logicism. جو ہوتا ہے ناں، اس میں ارسطو کا ایک کارنامہ ہے .syllogism.، یعنی قضایا کی تشکیل۔ قضایا یا قضیہ کہتے ہیں ایک ایسے لفظی بیان کو جس کا سچا یا جھوٹا ہونا دونوں ایک طرح سے ممکن ہو اور اس کے سچ اور جھوٹ کا پتہ اس سے برآمد ہونے والے نتیجے سے چل سکے۔ تو ایک قضیہ کیا ہوتا ہے؟ قضیے کی تحلیل اگر کریں، یعنی کسی چیز کے بارے میں ایک لفظی بیان کی اگر ہم تحلیل کریں تو وہ مرکب حالت میں ہوتا ہے۔ اگر ہم اس سے نتیجہ نکالنا چاہیں تو اس میں ایک ترجیح پیدا کرتے ہیں۔ اس ترجیح کے دو اجزا ہوتے ہیں جن کو کہا جاتا ہے .major premise. اور .minor premise. یا کبریٰ اور صغریٰ۔ یعنی کہ تمام انسان فانی ہیں۔ یہ کیا ہوا؟ کبریٰ ہوا۔ ارسطو بھی انسان ہے۔ یہ کیا ہوا؟ یہ صغریٰ ہوا۔ لٰہذا ارسطو بھی فانی ہے۔ یہ انتاج کہلاتا ہے، یہ نتیجہ کہلاتا ہے۔ تو اب اس میں ایک باریکی یہ بھی ہے کہ ایک قضیے کے صغریٰ کبریٰ میں ربط پیدا کرنے والا کوئی قرینہ ضرور ہوتا ہے۔ جیسے اس میں انسان ہے یا فنا ہے۔ اس ربط پیدا کرنے والے قرینے کو کہتے ہیں، حد اوسط۔ اب اس میں اگر فنا حد اوسط ہے، تو نتیجے کی معنویت کا رخ دوسری طرف ہو جائے گا۔ اور انسان اگر حد اوسط ہے، تو اس سے ایک اور علمی مفاد بھی حاصل ہو جائے گا جو صرف فنا سے نہیں ہو سکتا۔ تو خیر یہ تو .technical. پہلو ہیں۔ یہ جاننا تو اتنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن بہر حال یہ ارسطو کی ایجاد ہے۔ اور .modern logic. نے .mathematical logic. میں ارسطو کے تصور منطق سے ایک بغاوت کرنے کی کوشش کی ہے۔ .logic. کی کئی قسمیں بعد میں آئیں۔ جیسے .symbolic logic. اور .mathematical logic. وغیرہ۔ لیکن صرف اس حد تک اس کو ہلا پائے کہ اتنی .sharp categorization. ٹھیک نہیں ہے، یعنی صحیح اور غلط، معدوم اور موجود۔ نتیجے مخلوط بھی ہو سکتے ہیں۔ علم کے موضوع میں ایسے نتائج بھی ہو سکتے ہیں جو پوری طرح صحیح بھی نہ ہوں اور پوری طرح غلط بھی نہ ہوں، لیکن یہ .romanticism. ہے، یہ .logic. نہیں ہے۔ یہ ارسطو کو ہلا نہیں پائے۔

***

[۱۴]

سوال: یہ کائنات time-bound. ہے اور حقیقت کی وجودی ساخت جو ہے وہ beyond time and space. ہے۔ اگر ہم ان دونوں باتوں کو ٹھیک سمجھتے ہیں، تو ان کے درمیان تعلق کی کوئی صورت کیونکر پیدا ہو سکتی ہے؟

جواب: تعلق کی ایک صورت جو ہے ناں، بہت آسان ہے، بہت natural. ہے۔ مطلب یہ عقلاً آسان سے زیادہ فطرتاً آسان ہے کہ وہ تعلق جو origin. میں حرکت پیدا کرتا ہے یعنی وہ تعلق جو دو principles. میں ہوتا ہے، وہ oppositions. کا تعلق ہوتا ہے۔ جس کے نتائج سے سارا کارخانۂ وجود عبارت ہو، ایسے دو اصولوں کا تعلق جو بھی ہو گا وہ oppositions. کا تعلق ہو گا، اور opposites. کا ہو گا۔ تو یہی ہے کہ یہ دو poles. ہیں ہستی کے، وجود کے temporal. اور non-temporal. یا spatial. اور non-spatial.۔ یہ دو modes. of existence. ہیں۔ ایک جو ہے وہ appearance of the existence. کو determine. کرتا ہے، دوسرا essence of the existence. کو determine. کرتا ہے۔ تو تمام چیزیں، موجود ہونے کے لائق جو کچھ بھی ہے، جو چیز بھی موجود کہلانے کی مستحق ہے، وہ اس طرح کا ایک dialectical pattern. اپنے origin. میں رکھتی ہے۔ انسانی شعور جو ہے وہ time-bound. ہے، حقیقت جو ہے وہ time-bound. نہیں ہے۔ تو اس کا مطلب کیا ہوا؟ اس کے کئی مطلب ہوئے۔ مثال کے طور پہ پہلا مطلب یہ ہوا کہ حقیقت تک شعور اپنی استعداد سے نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن جس طرح time itself. جو ہے وہ timelessness. کا indicator. ہے، اسی طرح سے انسانی شعور timelessness. یعنی beyond consciousness. کو affirm. کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ بس اس طرح کا ہے۔ تو اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ حقیقت کے

میدان میں انسانی شعور ایک مکمل .passivity کا نام ہے۔ انسانی شعور کے تمام .principal .contents اس کی حرکت کے نتائج نہیں ہیں، اس کی .passivity کے ثمرات ہیں۔ شعور اپنے صرف اس مال پہ یقین رکھتا ہے جو اس نے ہاتھ پھیلا کر کسی اور جگہ سے لیا ہو۔ شعور اپنی محنت سے حاصل کیے ہوئے کسی بھی تصور پر یقین نہیں رکھتا۔ یہ ہر آدمی جان سکتا ہے، اس کا دائرۂ تصورات چاہے تنگ ہو چاہے وسیع ہو۔

سوال: جیسے آپ یہ فرماتے ہیں کہ تصور شے نفس شے پر غالب ہے، تو تصور شے جب غالب ہو گا، تو کیا شعور اپنی .supremacy کی وجہ سے غالب ہو گا؟

جواب: نفس شے کہہ رہا ہوں، حقیقت شے نہیں کہہ رہا۔ نفس شے کا مطلب ہے .thing itself۔

سوال: تو .thing itself پہ شعور کا جو تصور ہے، جو .idealization ہے، وہ اس پر حاوی ہونی چاہیے؟

جواب: حاوی ہے۔

سوال: تو یہ چیز شعور نے کہاں سے لی ہے؟ شے میں سے لی ہے، اخذ کی؟

جواب: نہیں، شے ایک .point of reference ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ شعور کے تجربات پانچ ماخذ سے ہوتے ہیں، .apply وہ ایک چیز پہ ہو رہے ہوتے ہیں۔ تو اب میں یہ تو نہیں کہہ سکتا ناں کہ پانچ جگہوں سے میں نے ایک چیز اخذ کر کے ایک چیز پہ .apply کی ہے، تو میرا تصور اس ایک چیز پر .dependent ہے۔ ایک تو یہ بات ہے۔ دوسری یہ بات ہے کہ یہ مسئلہ جدید .theories سے بھی حل نہیں ہو پایا۔ .theory of perception جدید علمی روایتوں میں ایک بہت بڑی چیز ہے۔ مطلب بہت بڑی .theory ہے یہ اور بہت جدید۔ یہ مسئلہ ان سے بھی حل نہیں ہو پایا کہ شعور کی بنیادی طاقت .abstraction کیوں ہے؟ شعور کی بہت بنیادی طاقت .abstraction ہے۔ تو فرض کیا ہم کہیں کہ .abstraction بھی .concrete کے تجربے سے پیدا ہوئی ہے،

لیکن .abstraction. کو .concrete. کے تجربے سے پیدا ہونے والا وصف مان کر بھی یہ جملہ کہنا غالباً زیادہ ہو گا کہ .abstraction. جو ہے .concrete things. پر .depend. کرتی ہے۔ تو ایک یہ مسئلہ حل نہیں ہوا اور ایک یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکا کہ شعور میں جو .innate concepts. ہیں، وہ کہاں سے آئے ہیں؟ تو یہ بات مطلب ایسی ہے کہ دونوں طرف سے ہم بہت تیقن کے ساتھ نہیں کہہ سکتے۔

سوال: اگر شعور کے پاس یہ چیز .innation. نہیں ہے، تو پھر جو ابھی آپ نے فرمایا کہ اس کے لیے جو چیز سب سے قیمتی ہے وہ اس نے ہاتھ پھیلا کر لی ہے، وہ کیا چیز ہے؟

جواب: شعور کا ہاتھ پھیلانا innation کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے، اور اس کے بغیر بھی ممکن ہے۔ شعور کی سب سے قیمتی چیز وہ ہے جس پر شعور شک بھی نہ کرے اور اسے تبدیل بھی نہ ہونے دے، یا یوں کہہ لیں کہ اس کو تبدیل کرنے خواہش اور تصور نہ رکھے۔ یہ حقیقت ہے، حقائق ہیں جنہیں شعور اخذ کرتا ہے، خود سے تشکیل نہیں دیتا۔ آج ہم چاہتے ہیں کہ ارسطو کی کچھ .theories. اکٹھی نمٹ جائیں۔ ارسطو کی ایک بہت بڑی .theory. یعنی .logic. کے کچھ .outlines. ہم نے عرض کر دیے تھے، ممکن ہے کہ آگے چل کے اس کی کچھ گہری باتیں بھی آ جائیں۔ مثال کے طور پہ یہی جو حقیقت اور شعور اور شے، یہ جو ابھی گفتگو ہو رہی تھی، اس کو ارسطو نے .universal. اور .particular. کے تناظر میں حل کرنے کی کوشش کی۔

تو یہ بات شاید پہلے نہ آئی ہو کہ ارسطو نے ماقبل سقراط حقیقت کی کائناتی تعبیر اور حقیقت کی اخلاقی تعبیر جو کائناتی تعبیر کا انکار کیے بغیر اس تعبیر پر ایک اضافہ ہے، ان دو تعبیرات کے پس منظر میں ایک نئی تعبیر تراشنے کا ڈول ڈالا اور اس میں پوری کامیابی حاصل کی۔ وہ ہے حقیقت کی .physical. تعبیر۔ ارسطو کی .logic. بھی اپنی بنیاد میں یا اپنی بنیادی غایت کے اعتبار سے دراصل .metaphysical claims. اور .physical. مشاہدات کو ایک کرنے کا نام ہے یعنی ان دونوں کو قریب لانے کی کوشش ہے۔ تو ارسطو کا اصل کام یہ تھا کہ وہ .knowledge. کو .empiricise. کرنا چاہتا تھا۔ وہ حقیقت کو اس کی .physical manifestations. کے غلبے

کے ساتھ متعین کرنا چاہتا تھا۔ یعنی حقیقت کیا ہے؟ حقیقت یونانی شعور میں اس امر کا نام ہے جو علم کا بھی مقصود اور .origin. ہے اور وجود کا بھی مقصود اور .origin. ہے۔ یعنی حقیقت وہ امر ہے جو اگر منکشف ہو جائے تو علم اور وجود دونوں پورے کے پورے .define. ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ اپنا .identical. ہونا ثابت کر دیں۔ اس بات کو اگر ہم سامنے رکھیں یعنی حقیقت کی اس تعریف کو، تو اس کے لیے سب سے منضبط، مربوط اور آگے چل سکنے کا امکان رکھنے والی .theory. ارسطو نے بنائی۔

ارسطو نے کیا کہا؟ کہ حقیقت کو انسانی شعور کے لیے دو حصوں میں منقسم کہنا تو غلط ہے، یعنی ایک مسلمے کے طور پر انسانی شعور میں حقیقت کی دو جہتیں ہیں یعنی ایک خیال یا تصور کے طور پر نہیں، ایک بنیادی مسلمے کے طور پہ، کہ .reality as such اور .reality in working and .in manifestations۔ تو اس نے عدم توازن کا سراغ لگایا اور اس پر تنقید کی کہ حقیقت محض کو حقیقت کے مظاہر سے اتنا دور اور لاتعلق کر دیا گیا ہے کہ ہمارا تصور حقیقت، علم حقیقت نہیں بن پایا۔ ارسطو کا یہ بہت ہی بڑا کارنامہ ہے۔ تصورِ حقیقت کا علمِ حقیقت نہ بن سکنا کیا معنی رکھتا ہے؟ کہ علم نام ہے تصدیق کا، اور تصور جب تک لائق تصدیق نہ ہو اس وقت تک وہ علم نہیں ہے۔ تو وہ یہ کہہ رہا ہے کہ .manifestations. میں حقیقت نے اپنی تصدیق کا ایک پورا نظام وضع کیا تھا جس کو ہم نے مادی دنیا اور اس کی تحقیر کر کے گویا غارت کر دیا اور حقیقت کا تعلق صرف شعور کی تصوری صلاحیت سے استوار کر لیا۔ تو جیسے تصور ہے ناں، تصور .share. نہیں ہوتا۔ علم کی پہلی ضرورت یہ ہے کہ وہ .share. ہو جائے۔ اس میں اسے .share. کیا جا سکتا ہے، اس کے صحیح اور غلط کو ثابت اور واضح کیا جا سکتا ہے۔ تو جیسے کائنات والوں نے حقیقت کو ایک .structure. بنایا، ارسطو نے حقیقت کو ایک .organism. بنایا۔ کائنات والوں کے لیے، وہ جو پہلے والے یونانی تھے، ان کے لیے حقیقت کی .presence. جو تھی .structural. تھی۔ ارسطو نے آکر اس میں بھی بہت بڑی ترمیم کی۔ اس نے کہا حقیقت کی .presence. جو ہے .organic. ہے۔ اس سے کیا فرق پڑا؟ .structure. میں تصور غالب ہوتا ہے تصدیق پر۔ اسی وجہ سے حقیقت کی .cosmological. تعبیرات میں فیثاغورث وغیرہ نے .thing itself. سے تعلق رکھنے کے بجائے .things. کو .symbolize. کیا، یعنی اشیا کی تصور میں قلب ماہیت کی اور پھر حقیقت کا اثبات کیا۔ اس کو کہتے ہیں .structuralize. کرنا۔ تو ارسطو نے کہا یہ بھی علم تک پہنچانے والا طریقہ نہیں ہے کیونکہ .symbol. کے جو معنی ہوتے ہیں، وہ شعور طے کرتا

ہے۔ .symbol. جس معنی پہ جا کے .end. کرتا ہے وہ اصل میں شعور ہی کا ایک تصور ہوتا
ہے۔ تو اس طرح گویا ہم نے اس بہانے سے تصور کو نفس شے پہ دوبارہ غالب کر دیا۔ تو اس نے
کہا، نہیں، حقیقت کی .working. جو ہے .organic. ہے، یعنی .organic. کہتے ہی ہم گویا
چیزوں کے ساتھ تعلق میں اپنے تصور کے غلبے کی خواہش، مقصد یا نیت سے دستبردار ہو جاتے
ہیں، کیونکہ اگر حقیقت ایک .organic whole. کے طور پر ہے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ شعور
سے بے نیاز ہے۔ شعور کو ہر صورت میں اس کے آگے .passive. ہونا ہے اور .inquiring.
ہونا ہے۔ جیسے اگر فیثاغورث سے پوچھا جاتا کہ حقیقت کی طرف شعور کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ تو
وہ کیا کہتا؟ وہ کہتا ...meditation.۔ ایک .mathematician. والی .meditation.، ایک
.symbolizer. والی .meditation.۔ یہی سوال اگر ارسطو سے کیا جاتا تو وہ کیا کہتا؟ ایک
خوردبین، inquiry، تجزیہ۔ تو ارسطو کے سب سے بڑے کارناموں میں سے ایک یہ ہے کہ
اس نے حقیقت کے تصور اور علم کا پورا .paradigm. مکمل طور پہ شفٹ کر کے دکھا دیا۔ اس
نے کہا کہ حقیقت ایک .organic whole. میں .work. کرتی ہے لیکن خود اس .organic.
.whole. کا حصہ نہیں ہے، اور چیزوں کی .actuality. چند مستقل قوانین پر مبنی ہے۔ ان مستقل
قوانین کو خوردبین سے دریافت کر لینا: گویا حقیقت ہی کو دریافت کر لینا ہے کیونکہ اس میں استقلال
اور احاطے کی دونوں شرطیں پوری ہو جاتی ہیں۔ تو یہ ہے ارسطو کا حقیقت کے بارے میں تصور
اور حقیقت کی تلاش کے بارے میں رویہ۔

سوال: کیا افلاطون کا جو .natural wisdom. کا .concept. ہے، یہ اس کے
بالکل الٹ ہے؟

جواب: ہاں الٹ ہے۔ یہ بالکل الٹ ہے۔ افلاطون تو کہتا ہے کہ اس دنیا سے علم کا کوئی تعلق رکھنا
ہی باعث شرم ہے۔ یہ اتنی گھٹیا چیز ہے کہ جو میری سب سے بڑی صلاحیت ہے یعنی "صلاحیت
علم"، میں اس کو اس طرف متوجہ کر ہی نہیں سکتا۔ ارسطو نے دیکھیے یہ کتنی بڑی تبدیلی کی ہے۔ اس
نے کہا، نہیں، میری تمام صلاحیت علم دریافت کی بنیاد پر تصور سازی کا نام ہے۔ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ
چیزیں اپنی دریافت شدہ حالت میں جتنی میری رسائی میں ہیں، چیزوں کی اتنی ہی حقیقت میرے
علم میں ہے۔ یہ بہت بڑا اختلاف تھا۔

سوال: افلاطون کا جو .being. اور .non-being. کا .concept. ہے، کیا اس میں .matter and form. ہے؟

جواب: ہاں .mater and form. کا تصور ہے۔ .mater and form. کے تعلق کو ارسطو بھی مانتا ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ .form as such. موجود فی الخارج نہیں ہے۔ .form. شے میں ہے اور شے سے ماورا بھی ہے، لیکن شے میں ہونا اس کا .locale of existence. ہے، شے سے ماورایت کی حالت میں وہ موجود نہیں ہے۔ بس ایک .universal. کے طور پہ .applicable. ہے، جیسے سیب سرخ ہے تو اب ایک سیب کی سرخی نے ساری سرخی کو اپنے اندر تھوڑی سمیٹ لیا ہے؟ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سیب سرخ ہے یعنی سرخی سیب میں ہے لیکن تمام سرخی سیب کے اندر تھوڑی ہے۔ اس طرح کا اس کا تصور ہے۔

اسی طرح ٹکڑوں میں رکھ کے بات کرتے ہیں۔ ارسطو کا پہلا کارنامہ ہم نے عرض کیا کہ اس کی .logic. ہے۔ دوسرا کارنامہ ہم نے عرض کیا تصورِ حقیقت ہے۔ تیسرا کارنامہ اس کی .theory of time. ہے۔ .time. کا کوئی واضح تصور ارسطو سے پہلے یونانیوں میں نہیں پایا جاتا تھا، یعنی ان کے یہاں .time.، یوں کہہ لیں کہ ایک .pure movement. کا نام تھا۔ یونانی ذہن میں وقت ایک حرکت کا نام تھا جو کائناتی تھی، جو ہمہ جہت تھی۔ اسی وجہ سے ان کے ہاں یہ حرکت بھی .spatial. تھی۔ تو .time. ایک نقطے سے دوسرے نقطے تک کے .gap. سے جہاں .space. ثابت ہوتا ہے، وہیں .time. بھی ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کو انہوں نے بس حرکت کی .category. میں رکھ کے دیکھا اور اس میں کچھ جملے ہی ملتے ہیں۔ .time. پر تفصیل سے کلام یونانی روایت میں نہیں پایا جاتا۔ مطلب ہیراکلائٹس نے کہا حرکت ہی سب کچھ ہے، تو یہاں گویا .time. کے بارے میں ایک اس کا شعور کارفرما ہے۔ یا دیماقریطس وغیرہ نے ایٹم کو .instant. بھی کہا ہے اور .particle. بھی کہا، لیکن بہت مبتدیانہ انداز میں کہا۔ یہ میں لفظ اپنے استعمال کر رہا ہوں، تو اس وقت شاید یہ آج کی کسی .theory. سے .match. کر رہا ہو، لیکن انہوں نے اسی طرح دیکھا .time. کو۔

یہ ارسطو ہے جس نے آ کے .time. پر ایک فلسفیانہ اور سائنسی انداز سے تجزیے کی نظر ڈالی۔ مثال کے طور پہ بہت واضح شواہد سے یہ دیکھا اور دکھایا جا سکتا ہے کہ ارسطو نے شاید پہلی مرتبہ .time. کو .space. کی .property. کہا، جس نے اپنے .clinical. ثبوت اور اعلیٰ درجے کی .working. کے ساتھ آئن سٹائن کی .Theory of Relativity. میں جگہ پائی۔ ارسطو نے کئی جگہوں پر، اپنی .Theory of Tragedy. میں بھی، اور کئی اور جگہوں پر، اس نے .time. کو

.space. کی تقریباً .property. بتایا ہے یعنی .space. میں جو حرکتِ وجود کارفرما ہے، .time.
اس حرکتِ وجود کا پیمانہ ہے۔ اب کیونکہ اس کے ذہن میں .cosmos. کا پورا تصور نہیں تھا،
.universe. کا کوئی تصور نہیں تھا، .time orders. کی کثرت کا تصور نہیں تھا تو اس وجہ سے وہ اس
کو تفصیل تو نہیں دے سکا، پھیلا تو نہیں سکا لیکن اس نے یہ ضرور بتا دیا کہ .time order. دراصل
.space order of movement. ہے۔ تو یہ ارسطو کا دوسرا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یہ بات یاد رکھنے
کی ہے کہ ارسطو کا یہ جملہ کئی جگہ .quote. ہوا ہے کہ "زمانہ موجودات کو موجود رکھنے والی حرکت کا
نام ہے"۔ اس کا مطلب ہے کہ زمانہ .space. کی .property. ہے۔

جیسے کہ آپ لوگوں نے پڑھا ہو گا کہ برگساں کا .pure duration. ہے۔ .pure duration. کیا
ہے؟ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ ایک .organic movement. ہے جو .non-temporal. ہے۔ تو برگساں
نے اس کو فلسفے اور سائنس سے زیادہ ایک شاعرانہ انداز سے کہا، لیکن اس سے ملتی جلتی بات ارسطو نے
بھی کہی ہے کہ .time. اپنے .actual order. میں .same. ہے، مطلب ایک ہے۔ .time. اپنے
.subjective modes. میں کثیر ہے۔ .actuality. کیا ہے؟ کہ .time. اپنے .actual order.
میں اپنی .subjective formations. پر غالب آ جائے، یہ .tragedy. ہے۔ انشاءاللہ .tragedy.
پہ میں الگ سے بتاؤں گا جو ارسطو نے کہا ہے، کیونکہ اس میں لمبی بات کرنی ہے۔ اور وہ ارسطو کا ایک
ایسا احسان ہے، اس کی یہ .Theory of Tragedy.، کہ جو اگر نہ سامنے آئی ہوتی تو شاید دنیا میں
بڑے ادب کا بیج نہ ڈالا گیا ہوتا۔ وہ الگ ہے، وہ کسی اور وقت کریں گے کیونکہ اس میں بہت تفصیل
ہے۔ تو بہر حال ہم .time. کو دیکھ رہے ہیں، تو .time. کے بارے میں ارسطو نے پہلی مرتبہ کہا کہ یہ
بقا کی مقدار نہیں ہے، یہ فنا کی پیمائش ہے۔ یونانی .perspective. میں .time. بقا کی مقدار تھا، یعنی
.time. زندگی کو ناپنے کا آلہ تھا۔ یہ ارسطو ہے جس نے آ کے کہا کہ .time. فنا کی طاقت ہے، فنا کا
ناپ ہے، بقا کا نہیں۔ اِس نے آگے چل کے فلسفے میں بہت گہرائی پیدا کی۔ یہ .scientific. باتیں نہیں
ہیں، لیکن ارسطو کی اس بات نے آگے چل کر مختلف حضرات، مثال کے طور پر نٹشے، مثال کے طور پر
ہائیڈیگر کے فلسفوں میں جو بنیادی گہرائی ہے، اس گہرائی کے پیچھے ارسطو کا یہ قول کام کر رہا ہے۔ آپ
یہ بتایئے کہ اس سے کیا فرق پڑا؟ ایک آدمی کہہ رہا ہے کہ .time. بقا کی مقدار ہے، ایک آدمی کہہ رہا
ہے کہ نہیں .time. فنا کی پیمائش ہے، اس سے کیا فرق پڑا؟ اس میں .philosophical. فرق کیا ہے؟
.scientific. بات نہ کریں۔ میں ویسے کہہ رہا ہوں کہ اس کی سطح کیا ہے؟ قدیم فلسفے کا ایک عقیدہ جیسا
تھا کہ مادہ اور وقت قدیم ہے۔ یہ ایک طرح سے مذہب تھا قدیم فلسفیوں کا۔ خود ہمارے یہاں بو علی

سینا وغیرہ اس کے قائل ہیں۔ تو ایک وہ ہے۔ ایک مبحث ہے کہ .time. اور مادہ قدیم نہیں ہیں۔ پہلا فرق تو یہ پڑا کہ اس عقیدے کو ضرب لگی اور پھر ایک .school. ابھر آیا کہ خود .time. قدیم نہیں ہے۔ بقا کے لیے شرط قدم ہے ناں؟ .eternity. ہی بقا ہے، ورنہ یہ کیا کہ سو سال بعد فنا ہونا ہے تو یہ سو سال کو کوئی بقا کی مدت تھوڑی کہے گا۔ یہ تو فنا کے انتظار کا وقفہ ہے۔ اس کو وہ بقا نہیں کہہ رہے تھے کہ .time. بقا کا پیمانہ ہے۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ .mater. اور .time. کیونکہ ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں اور یہ اساسِ وجود ہیں، یہ .being. ہیں اور موجودات .becoming. ہیں، تو اس لیے .becoming. کی فنا کے باوجود یہ اصل میں پیمانۂ بقا ہیں یعنی زمانہ قدیم ہے، زمانیات فانی ہے۔ مکان قدیم ہے، مکانیات فانی ہیں۔ مادہ قدیم ہے، مادیات فانی ہیں۔ یہ تو ایک اصولی بات میں نے کی۔ تو اب آپ بتائیے کہ اس سے .perspective. میں کیا فرق پڑا؟ اس نے انسانی شعور میں ایک بنیادی تبدیلی کی۔ بنیادی تبدیلی .human perspective. میں کیا آئی ہے؟ یہ بہرحال، بھائی اس سوال کو نوٹ کر لیجیے، اس کو بھائی ہوم ورک کے طور پہ لیجیے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ لوگ اپنی کوشش سے اس تک پہنچیں۔ کچھ جواب میرے پاس تو ہوں گے شاید، تو وہ بھی میں عرض کردوں گا، لیکن میں چاہتا ہوں کہ خود تھوڑا سا کوشش سے پہنچیں کہ ارسطو کے اس اختلاف نے .human perspective. میں کیا فرق پیدا کیا جو اس کے بعد سے ہمیشہ کے لیے جاری ہو گیا؟ اور اس میں میں نے جیسے ایک .clue. سا عرض کر دیا کہ .time. اور .temporal. میں فرق ہے، .space. اور .spatial. میں فرق ہے، سائنسی طور پہ بھی فرق ہے، فلسفیانہ طور پہ بھی۔ اور .mater. اور .material. میں فرق ہے۔ ہر سطح پر، آپ فلسفے کے تناظر میں دیکھیں گے تو بھی ہے، سائنس کے تناظر میں دیکھیں گے تو بھی۔

مطلب آپ کو وجد آ جائے گا اگر آپ صحیح جوابات کی قطار تک پہنچے ناں۔ تو اس بات پہ ایک سرشاری سی محسوس ہوتی تھی کہ یار ایسی باتیں ہوتی ہیں۔ دیکھیں، دنیا کا وقت، اگر ہم مسلمان کی حیثیت سے بات کریں تو، زمان دنیاوی مقدار فنا ہے۔ زمان اُخروی کیا ہے؟ ہم نے ان دونوں کو اپنے اندر سمو دیا۔ لیکن 'ہم نے' سے مراد 'ہمارے شعور' نے نہیں ہے۔ یہیں وحی کی .finality. کا پتہ چلتا ہے کہ انسانوں کے تمام .basic perspectives. آپس میں ٹکراتے ہیں، یعنی انسانی شعور سے پیدا ہونے والا کوئی .single perspective. مسلسل نہیں رہا، ہمیشہ تصادم کی حالت میں رہا ہے۔ مطلب .perspective A. اور .perspective B. ایک دوسرے کے برعکس ہیں اور دونوں کو ایک جیسا تسلسل حاصل ہے۔ تو ہمارے ہاں یہ مسئلہ .synthesized. ہے، یعنی وحی نے اس مسئلے کو .synthesize. کر دیا، کیونکہ انسان کے تمام بنیادی مسلمات کبھی پادر ہوا نہیں ہو سکتے، اس سے ایک سبق یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انسانی

شعور کے مسلمات وحی کی ہدایت نہ پاسکنے کے باوجود غیر حقیقی نہیں ہوتے لیکن حقیقت کا احاطہ کرنے والے بھی نہیں ہوتے۔ تو .time. کے بارے میں یہ دو .perspectives. شانہ بشانہ آج تک چلے آ رہے ہیں اور قیامت تک چلیں گے انشاءاللہ۔ یہی جن کا عنوان یہ ہے کہ زمان مقدار فنا ہے، زمان مقدار بقا ہے۔ یہ آخر تک چلیں گے اور یہ دونوں مسلمات شعور میں سے ہیں اور .meta-perspectives. میں ہیں اور دونوں مکمل طور پر غلط نہیں ہیں، دونوں مکمل طور پہ صحیح نہیں ہیں۔ انسانی شعور کے مسلمات کی .category. یہ ہے کہ نہ وہ مکمل طور پہ غلط ہوتا ہے، نہ وہ مکمل طور پہ صحیح ہوتا ہے۔ تو اس کو وحی نے آ کے حل کیا۔ اس نے کہا زمان دنیاوی مقدار فنا ہے، زمان اخروی مقدار بقا ہے کیونکہ یہاں زمانے کی گاڑی جو ہے وہ موت تک پہنچاتی ہے وہاں زمانہ خلود کا وصف رکھتا ہے۔

سوال: کیا زمان اخروی قدیم ہے؟

جواب: نہیں، کیونکہ آخرت مخلوق ہے۔ قدیم کا مطلب ہوتا ہے جس کی .beginning. بھی نہ ہو۔ جب یہ فلسفی لوگ، بوعلی سینا جیسے کہ مسلمان فلسفی ہے، اب پتہ نہیں مسلمان کیسا تھا، لیکن بہرحال، جب وہ کہتا ہے کہ وقت قدیم ہے، تو وہ کہتا ہے کہ وقت کی کوئی ابتدا ہے، نہ وقت کی کوئی انتہا ہے۔ قدیم کی تعریف ہی یہ ہے نہ اس کی ابتدا ہو نہ انتہا۔ خلود کی تعریف یہ ہے کہ انتہا نہ ہو اور ابتدا ہو۔ تو اس کو ہمارے متکلمین نے بڑا زبردست بیان کیا ہے۔ انہوں نے قدم اور حدوث کی بحث میں قدم کی دو قسمیں کی ہیں۔ حدوث کی بھی دو قسمیں کی ہیں۔ لیکن بہرحال بتانی ہمیں قدم کی ہیں اس وقت۔ وہ ہیں قدم ذاتی اور قدم زمانی۔ قدم ذاتی کا مطلب ہے کہ کسی ذات کو اپنے وجود کے لیے نہ آغاز کی ضرورت ہو نہ انجام کی یہ صرف اللہ کا ہے۔ ایک قدم زمانی ہے وہ آخرت میں ہمیں بھی حاصل ہو جائے گا، وہ خلود ہے۔ جو .eternity. ماضی میں ثابت ہے وہ صرف اللہ کی ہے، تو وہ .eternity. ہے بھی ایسی کہ جہاں ماضی اور مستقبل میں امتیاز نہیں ہے کیونکہ وہ بالکل .beyond time. ہے۔ تو یہ .time. اور .space. کے اوصاف ہیں ناں، .point A. سے .point B. تک یا ماضی اور مستقبل، یہ تو زمانی مکانی مجبوریاں ہیں۔ تو جو وجود ان مجبوریوں سے بالا ہو تو پھر اس کے یہاں ماضی، حال، مستقبل، یہ جو زمانے ہی کا تجزیہ ہے، یہ سب ظاہر ہے نہیں پایا جائے گا۔

سوال: .beyondtime. ہونے سے لازم آتا ہے .beyondchange. بھی ہو؟

جواب: ظاہر ہے۔

سوال: .beyond change. ہونے کو ہم کیسے .perceive. کریں گے کہ خلود .beyond time. تو ہو گا، وہ .beyond change. بھی ہو گا۔ اس کے اندر ہمارا شعور کس طرح سے .working. کرے گا؟ کیا ہمارا شعور بھی نیا شعور ہو گا؟

جواب: ہاں، ظاہر ہے۔ اس سوال کا جواب میرا جی چاہتا ہے کہ صوفیانہ رنگ میں دیا جائے۔ یہاں کا شعور ہمیں غیب سے مناسبت رکھنے کے لیے دیا گیا ہے۔ وہاں کا شعور حضور سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے ہے۔ وہ عالم حضور ہے، وہاں حرکت ہے، تغیر نہیں ہے۔ یہ عالم حجاب ہے، یہاں حرکت بھی ہے اور تغیر بھی ہے۔ یہاں ہم صرف 'ہم' تک پہنچے ہیں، یہاں ہمیں بھیجا گیا ہے کہ بس اپنے تک پہنچو۔ تو ہم بھی تغیر کی زد میں ہیں، ہمارا پہنچنا بھی تغیر کی زد میں ہے۔ ہم ہی اپنا .subject. ہیں ہم ہی اپنا .object. ہیں۔ عالم حجاب یہ ہے کہ شعور کی آخری .working. اس سے باہر نہیں ہے، اس کے اندر ہے۔

سوال: لیکن اگر حرکت میں سے تغیر کو منہا کر دیں تو حرکت بھی ختم ہو جاتی ہے؟ ہمارا تو .concept. یہی ہے کہ حرکت کے ساتھ تغیر بھی ہے؟

جواب: یہ .concept. ٹھیک نہیں ہے۔ تغیر کہتے کسے ہیں؟ اگر تغیر کی تعریف طے کر لیں تو آسان ہو جائے گا۔

سوال: تغیر تو دو .ends. سے ہو سکتا ہے کہ یا تغیر کمال کی طرف ہو گا یا تغیر نقص کی طرف ہو گا یہ دو .ends. ہی ہیں اس کے؟

جواب: ٹھیک ہے۔ اس کو بھی ہم مان کے چلیں تو اگر کمال کی طرف حرکت ہے، تو وہ تغیر اصطلاحی نہیں ہے، تو ٹھیک ہے۔ کمال کی طرف حرکت ہے، اگر یہ تغیر ہے، تو یہ تغیر اصطلاحی نہیں ہے جو شرمانے کی چیز ہے، گھبرانے کی چیز ہے، بے اطمینانی کا موجب ہے۔ تو جہاں منزل کا حضور حاصل ہو، رسائی میسر نہ ہو تو وہاں پائی جانے والی حرکت تغیر پہ .end. نہیں کرتی، وہ سیر کمالات ہے۔ وہاں غیب حضور کے غلبے کے ساتھ ہے۔ غیب وہاں ثابت نہیں ہوا لیکن غیب شان حضور کے ساتھ ہے، یہاں رنگ حجاب کے

ساتھ ہے۔ غیب ہر جگہ قانون ہے حقیقت اور بندوں کے تعلق کا۔

سوال: تو جنت میں حضور میں بھی اضافہ مسلسل ہوتا چلا جائے گا؟

جواب: ہوتا جائے گا۔ کیونکہ وہاں شعور کا مادہ حال ہے، یہاں شعور کا مادہ علم ہے۔ اخروی شعور اور دنیاوی شعور میں ایک فرق یہ بھی ہے۔ حال میں تکمیل اپنے ہر مرحلے پر موجب اطمینان ہے، fulfilling. ہے۔ علم میں تکمیل ہر مرتبے پر موجب بے قراری ہے۔ اور علم میں تکمیل خود ایک تصور ہے جس کے بارے میں ہمارا یقین ہے کہ کبھی پورا ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر علم کو دو دو رکاوٹیں درپیش ہیں، ایک کمال کے محال ہونے کی رکاوٹ اور ایک صحت کے مشتبہ رہ جانے کی رکاوٹ۔ دونوں پہ ہمیں یکساں یقین ہے۔ تو وہاں صحت کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اور کمال حاصل نہیں ہو گا، لیکن جتنا حاصل ہے وہی کمال ہے، مطلب ہمارے کمال کا تصور وہاں ہر روز بدلے گا کہ آج ہم نے سمجھا کہ یہی بس کمال ہے۔

سوال: یہ جو گفتگو ہو رہی ہے حرکت کی، کمال کی طرف حرکت کی، یہ اخروی زمان کے خاص .stage بات ہے۔ اخروی زمان کا ایک اور .stage بھی ہے جہاں لوگوں کو سزا کے لیے رکھا جائے گا۔ اس کے لیے کیا ہے؟ وہاں .concept کو کیسے دیکھیں گے؟

جواب: ہاں، یہ ہم جنت میں رہ کے بات کر رہے ہیں۔ اور دوسری جگہ، تو وہاں بھی تغیر نہیں ہے۔ کمال کسے کہتے ہیں؟ دیکھیں کمال کے دو معنی ہیں، ایک اخلاقی کمال، ایک جیسے وجودی کمال۔ کہ چیز مکمل ہو، چاہے وہ تلخ ہو، چاہے وہ شیریں ہو۔ تو شیرینی میں تکمیل کو ہم کہیں گے اخلاقی کمال یا روحانی کمال یا کوئی اور اچھا سا نام دیں گے۔ اور تلخی والے معاملے کو ہم کہیں گے یہ گویا وجودی کمال ہے، تقدیری تکمیل ہے۔ یعنی کمال کو لازماً اخلاقی معنوں میں نہ لیں۔ یعنی کسی چیز کا، کسی .cycle کا مکمل ہو جانا، وہ .cycle چاہے اچھی بات کا ہو، چاہے بری بات کا ہو۔ قرآن میں تو خلود جنت اور دوزخ دونوں کے زمانے کا وصف ہے۔ تو خلود کسے کہتے ہیں؟ خلود اسے کہتے ہیں کہ حرکت ہے اور نتیجہ فنا نہیں ہے۔ تو اگر حرکت کا رخ غیر کمال کی طرف ہو گا ناں تو نتیجہ فنا ہو گا۔ تو اس حرکت کا رخ جنت میں جس کمال کی طرف ہو گا وہ رخ ہم کہیں گے روحانی کمال ہے۔ اور جہنم میں جس تکمیل کی طرف ہے اس کو ہم کچھ

اور کہہ دیں گے اس وقت لفظ نہیں سوجھ رہا اس کے لیے۔

جیسا میں نے عرض کیا کہ یہ تمام .basic themes. وحی کی .final. رہنمائی کے بغیر .crystallize. نہیں ہوتے۔ یعنی کہ شعور کی سب سے بڑی تمنا کیا ہے؟ .crystallization. اور .fulfillment.۔ شعور کی اس سے بڑی تمنا کوئی نہیں ہے کہ وہ ایک چیز پر غیر متزلزل یقین پیدا کر لے، یہ .crystallization. ہے۔اس کو فلسفے کی زبان میں کہتے ہیں علم اور وجود کا شعور میں.identical. ہو جانا اور یہ اس کی .crystallization. ہوتی ہے یعنی اس .point. تک پہنچ جانا جس سے آگے چلنے کی اس میں کوئی .urge. بھی نہ ہو اور ضرورت بھی نہ ہو۔ اس کو کہتے ہیں .crystallization. ، اور یہ شعور کی تمنا ہے۔ اور شعور کی دوسری تمنا ہے .fulfillment.۔ کہ اپنے .object. سے وہ ایک ایسا .angle. لے کر تعلق پیدا کرے کہ اس کے اندر پھر کسی اور تعلق کی پیاس باقی نہ رہے، یہ .fulfillment. ہے۔ یہ دو تمنائیں شعور اپنی سعی اور کاوش سے پوری نہیں کر سکتا، نہ کی ہیں، نہ کر رہا ہے، نہ کر سکے گا۔ لیکن شعور اس .crystallization. اور .fulfillment. کے تجربے سے بے خبر بھی نہیں ہے۔ یہ تو بہت سادہ بات ہے کہ شعور کی یہ جو سب سے بڑی تمنا ہے، اس کی بر آری کا تجربہ بھی اس کو میسر ہے اور یہ مشاہدہ بھی اس کی تحویل میں ہے کہ یہ جب بھی اپنے اطمینان اور اپنی منزل آخر تک پہنچا ہے، ہمیشہ کسی راستہ دکھانے والے کی وجہ سے پہنچا ہے، اپنی .working. سے کبھی نہیں پہنچا۔ تو اس طرح ہم جتنے بھی بڑے بڑے .themes. دیکھیں گے ناں، ماضی کے، حال کے تو انشاءاللہ ان سب میں ہمیں لگے گا کہ جیسے وحی ایک قطعی راہنمائی کے طور پر خاص اس مسئلے میں ہمارے سامنے کھڑی ہوئی ہے۔

سوال: یہ .experience. تو صرف .believer. ہی کو حاصل ہو سکتا ہے؟ جو لوگ .believers. نہیں ہیں کیا وہ اس چیز کو مانتے ہیں؟ وہ اس بات کو کیا موضوع دیں گے؟

جواب: نہیں، وہ یہ کہیں گے کہ ہمیں اس کا .experience. نہیں ہے، لیکن اس بات کو ہم مانتے ہیں کہ ہمارے شعور کی بھی یہی سب سے بڑی تمنا ہے کہ یہ کہیں .crystallize. ہو جائے اور یہ کہیں سے .fulfill. ہو جائے۔ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ جس طرح یہ .urge. عام ہے، اسی طرح اس کی تسکین کا تجربہ بھی عام ہے۔ ہم یہ تھوڑی کہہ رہے ہیں۔ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ .urge. عام ہے، لیکن اس کی تسکین کا تجربہ بھی ایک قابل لحاظ حالت میں موجود ہے۔ پھر ایسا کبھی نہیں ہوا

کہ ایک .non-believer. جو ہے وہ .believer. بنا ہو اور اس تجربے سے نہ گزرا ہو۔ ایسا بھی کبھی نہیں ہوا کہ ایک .non-believer. سرے سے اس تجربے سے نہ گزرا ہو، چاہے وہ تجربہ عارضی ثابت ہوا ہو۔

سوال: شعور کی ساخت میں تحدید ایک بنیادی وصف کے طور پر موجود ہے۔ وہ تحدید زمانی بھی ہو گی اور مکانی بھی ہو گی۔ لیکن خود شعور کے اندر، تصورات کی سطح پر، ایسے تصورات موجود ہیں جو تحدید سے ماورا ہیں۔ جیسے .timeless. ہونے کا تصور ہے، .universals. کا تصور ہے۔ تو ہم انسانی شعور کو کیسے سمجھیں کہ وہ کیا ہے؟ یعنی تحدید کے وصف کے ساتھ موجود ہے لیکن تحدید ہی کی .boundaries. خود توڑتا بھی ہے؟

جواب: تحدید کو سمجھنا ضروری ہے۔ تحدید کا مطلب یہ ہے کہ .timelessness. کا تصور .time. کو .recognize. کیے بغیر نہیں پیدا ہو سکتا، یہ تحدید ہے۔ .spacelessness. کا تصور .space. کو .recognize. کیے بغیر نہیں پیدا ہو سکتا۔ یعنی چیزیں اپنی ضد کا تصور پیدا کرتی ہیں۔ یہ ہے۔ لیکن اس غیر زمانیت اور غیر مکانیت جو شعور میں ہے، اس کا ایک اور بیان بھی ہے اور وہ ہے .self-consciousness. یعنی .consciousness of consciousness.، خود شعوری، شعور کا شعور۔ یہ .perception. کا ایک بہت گہرا مسئلہ ہے اور اسی وجہ سے ابھی میں نے عرض کیا کہ شعور کی آخری تگ و دو خود کو سمجھنا ہے۔ شعور ایک دائرے کی طرح .work. کرتا ہے۔ یہاں سے نکلتا ہے اور ساری کائنات کو سمجھتا ہے اور واپس آ کے یہیں پہ پھر اُکھاڑ پچھاڑ کرنے لگتا ہے، یعنی اس کا آخری میدان عمل یہ خود ہے۔ یہ بالآخر .subject. اور .object. دونوں کی پوزیشن خود لے لیتا ہے۔ اس کو کہتے ہیں شعورِ شعور۔ تو اس پہ جائیں گے تو بات کریں گے۔ اس پہ ابھی نہ جائیں تو اچھا ہے، ورنہ نیند آنے لگے گی۔ آہستہ آہستہ مانوس کر کے آگے چلیں گے۔

سوال: وحی اور انسانی ذہن کے درمیان میں جو بھی حد ہے، وہ اس کو عبور نہیں کر پاتا اور یقین ایک ایسا .act. ہے جو وحی اور انسانی ذہن کے درمیان میں ایک .bridge. بناتا ہے۔ کیا اس کو .philosophize. بھی کیا جا سکتا ہے؟ تو کیا انسانی ذہن کے کچھ ایسے پہلو بھی بتائے جا سکتے ہیں جو وحی کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں یا جن سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ انسانی ذہن کو وحی کی ضرورت ہے؟

یعنی یہ تو نبی پاک ﷺ کے طفیل ایسا ہوا کہ وحی .historicize. ہو گئی اور اس
.historicization. کی وجہ سے انسانی ذہن کے لیے بھی یہ ایک مانوس چیز بن
گئی۔ اور جب شعور وحی سے حاصل ہونے والی چیز پر قائم ہو جاتا ہے تو وہ اس کے
لیے اپنے تمام مفروضات سے زیادہ قیمتی بن جاتی ہے؟

جواب: نہیں یہ تو پھر اس کا ایک حال ہے ناں، جو شعور وحی پر ایمان لے آیا یہ اس کا حال ہے، کیونکہ شعور کو نئے .goals. اور نئے .objects. فراہم کر دیے جائیں، تو وہ اپنی عادتوں کو بدل لیتا ہے۔ لیکن یہ کہ شعور وحی کو مانے کیوں اور کیسے؟ جو ماننا ہے، تو اس کی کئی طرح سے ہم تعبیر کر سکتے ہیں کہ اگر شعور کے بعض نظرانداز کردہ .objects. کو اس کے سامنے رکھ دیا جائے تو وہ ان سے متعلق ہونے کی .logic. گھڑ لیتا ہے۔

تو اس طرح ہے کہ شعور کے تین .functions. ہم سب کے تجربے میں ہوتے ہیں، مطلب انسانی خلقت میں ہیں۔ ایک تعقل یعنی .cognition.، ایک .morality.۔ یعنی شعور کے کچھ عقلی مقاصد ہیں، جن کے لیے وہ .working. کا ایک خاص انداز رکھتا ہے، شعور کے کچھ اخلاقی .goals. ہیں، جن تک پہنچنے کے لیے وہ خاص اسلوب عمل رکھتا ہے۔ اور تیسرا ہے .intentional.، کہ شعور کی .working. کا ایک اچھا خاصا حصہ جو ہے وہ .intentional. ہوتا ہے یعنی کہ شعور .intention. ہے، .cognition. ہے اور یہ کہ .moral. ہے۔ تو جس چیز کو ہم کہتے ہیں کہ ارادہ، شعور اور اس سے متغائر چیز میں نسبت کا سبب بن گیا، تو خود وہ ارادہ کیا ہے؟ وہ ارادہ بھی اسی شعور کی ایک استعداد ہے جس شعور کو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس نے اپنے سے متغائر چیز کے ساتھ مناسبت کو قبول کر لیا۔ تو وحی کا بہت بڑا معجزہ یہ ہے کہ اس نے شعور کی قوت ارادی کو .address. کر کے دکھایا اور اس قوت ارادی کی بنیاد پہ شعور کی سب سے .essential property. ہے اس کو متعلق کیا، اور وہ سب سے .essential property. جو ہے .passivity. ہے۔ یعنی شعور کنواں کھودنے والا ہاتھ نہیں بننا چاہتا، شعور سامنے والی چیز کو پورا منعکس کرنے والا آئینہ بننا چاہتا ہے۔ اور یہ .passivity. انسانی شعور کی .essential property. ہے۔ دیکھیں ہم کسی بھی چیز کی .essential property. کسے کہیں گے؟ یہ تو کوئی بہت مبہم بات نہیں ہے۔ کسی چیز کی .essential property. وہ ہے جہاں اس کی تمام .basic urges. پوری ہو جائیں، جیسے بلب کی .essential property. وہ سرکٹ ہے جس سے یہ روشنی نکل کر آتی ہے، شیشہ اس کی .essential property. نہیں ہے۔

سوال: جدید انسان شعور کے اندر جو ظاہری .passivity. ہے، اس سے شاید کوئی مناسبت بھی نہیں رکھتا اور شاید اس سے آگاہ بھی نہیں ہے؟

جواب: یہ یہاں ایک بہت بڑی .corruption. ہوئی ہے۔ شعور کا وظیفہ صرف جان لینا نہیں ہے، شعور کا وظیفہ یقین حاصل کرنا ہے۔ شعور کا آخری مقصود جاننا تھوڑی ہے، ماننا ہے۔

سوال: تو کیا یہ توفیق ہوتی ہے؟

جواب: توفیق تو پھر ہر چیز کا نام ہے۔ یہ تو .taken for granted. ہے۔ توفیق کسے کہتے ہیں؟ توفیق یہ ہے کہ اللہ نے چاہا اور اللہ کی مشیت سے، اللہ کی دی ہوئی قوت سے، ویسا کرنے، ہونے یا بننے کی طاقت بھی فراہم کر دی اور ماحول بھی عطا فرما دیا۔ اب یہ تو ایک پوری تقدیری بات ہے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ آدمی ایک عقیدہ رکھنے کے باوجود اس کو اپنے شعور کی دیگر .faculties. کے لیے باعث اطمینان بنانا چاہتا ہے۔ تو اس کے لیے پھر اسے مسلمات سے اتر کر کچھ اور ذرائع بھی .adopt. کرنے پڑتے ہیں یعنی کہ سمجھنے کی ضرورت پوری کرنی پڑتی ہے، قائل ہونے کی ضرورت پوری کرنی پڑتی ہے۔ وہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے ہمیشہ کے لیے طے کر دیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکمل انسان کے تمام مراحل جو ہیں وہ اپنی ذات سے طے کر کے دکھائے ہیں۔

سوال: سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر آیا تو سمجھنے کے لیے مرزا بیدل کی ایک رباعی پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں؟

گر طبع سلیم قابل تفہیم است
انسان آنست کہ مصدر او تعظیم است
این کعبہ کہ مرکز سجود من و تو است
تمثال حضور دل ابراہیم است

جواب: سبحان اللہ، سبحان اللہ۔ کعبے کی اتنی بڑی تحسین میں نے کبھی نہیں سنی۔ آخری مصرع تو بہت

خوب ہے۔ یہ آخری بات کہہ دی۔ بیدل، بیدل ہی تھے۔ سبحان اللہ، سبحان اللہ۔ بھئی کیا بات ہے، ذرا غور کیجیے۔ اور 'تمثال' کہا ہے، زبان دانی کی بھی کرامت دکھا دی ہے۔ یعنی تمثیل کہہ دیتے۔ یعنی تمثال کہتے ہیں مجسم، ٹھوس مجسم۔ 'این کعبہ کہ مرکز سجود من و تو است'، کہ یہ کعبہ جو ہمارا مسجود ہے، یہ ہے کیا؟ یہ ایک مجسم صورت ہے، یہ ایک ڈھانچہ ہے اس حضور کا جو قلب ابراہیم علیہ السلام کے اندر موجود ہے۔ یعنی اللہ نے انعام کے طور پر کعبے میں بھی وہ حضور رکھ دیا جو ابراہیم علیہ السلام کے دل کو حاصل تھا۔ یعنی اللہ نے اس گھر کو اس طرح قبول فرمایا جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے دل کو اپنی سکونت کے لیے قبول کیا تھا۔ اور میں نے خانہ کعبہ کی اس سے بڑی تشبیہ کبھی نہیں سنی۔ یہ آخری بات ہے۔اگر خانہ کعبہ کی پوری تعریف کرنی ہو تو یہ مصرع پڑھ دیں۔ یعنی کہ مکان بھی ابراہیم علیہ السلام کا بنایا ہوا ہے اور مکین بھی ابراہیم علیہ السلام کے دل سے منتقل ہوا ہے۔ اللہ اکبر، سبحان اللہ، سبحان اللہ۔

ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں کہ دل کے اطمینان کے لیے پوچھتا ہوں۔ ایمان تو ہے، ظاہر ہے یقین ہے۔ یقین ہے دل کے اطمینان کے لیے پوچھتا ہوں یعنی یقین کی تکمیل کے لیے۔ یقین کا قیام خبر پہ ہے اور یقین کا تجربہ نظر سے ہے۔ ہاں تو اپنے دل کی تسکین کے لیے پوچھتا ہوں۔ اصل میں دل کا اطمینان یہ ہے، دل کا ٹھہر جانا۔ اطمینان کا مطلب ہے ٹھہر جانا۔ طمانیت، ٹھہر جانا کہ بس، ہاں بس۔ آپ سمجھ گئے کہ ایک غیبی امر میں وہ یہ حالت چاہ رہے ہیں کہ کہیں کہ ہاں بس، دیکھ لیا، مان لیا، الحمدللہ دیکھ بھی لیا۔ تو جو مانا ہے دیکھنے سے اس کے .data میں اضافہ نہیں ہوا۔ تو وہ نبی کا ماننا تھا۔ انہوں نے کہا کہ میں نے مانا اور میں نے دیکھ بھی لیا، بس۔ اب کیا چاہیے؟ کیونکہ یقین کی ہر قسم میں خواہش پوشیدہ ہوتی ہے۔ یقین کی کوئی ایسی قسم نہیں ہے کہ جس میں آدمی خواہش سے بھی دستبردار ہو جائے۔ یہ ابراہیم علیہ السلام کا مرتبہ تھا کہ انہوں نے یقین کی اس .property کو اللہ کے حضور میں عرض کر دیا، اللہ نے اس کی تصدیق کر دی۔ اور اب ان کا یقین خواہش سے بھی نکل گیا۔ ایک یہ اور دوسرا اطمینان قلب کا مطلب یہ بھی تو ہے کہ ماننا تو سب کچھ ہے، خاص بندہ ہونے کی طمانیت بھی چاہیے۔ میں ''مومن اللہ'' ہوں، بس ہو گئی طمانیت۔ اب یہ کہ ''خلیل اللہ'' ہوں۔

سوال: یہ مقام کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خاص تھا؟ نبی کا جو معجزہ ہے کیا وہ نبی کو اسی مقام پر نہیں لے جائے گا؟

جواب: ہاں، ہاں، ظاہر ہے۔ لیکن ہمیں تو جو معلوم ہے اسی کی بات کرتے ہیں۔ نبی کی تعریف کرنے کا مطلب ہے کہ تمام انبیا کی مداحی کر رہے ہیں۔ تو محبوبیت میں تفاوت ہو جاتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی محبوبیت کو بہت بڑھا دیا۔ اور یہ ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے تمام ideals.، اگر ہم فلسفیانہ زبان میں کہیں، تو وہ تسلسل سے پیدا ہونے والے اضافے کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے .actualize کر دیے ہیں۔

اور ان چیزوں میں تقابل کی نیت نہیں رکھنی چاہیے، اس کا کوئی شبہ پیدا نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ نبوت کے بہت ہی عظیم الشان اوصاف ہیں۔ نبوت مجموعہ اوصاف ہے، اور وہ اوصاف روحانی ہیں، اور اس میں سے سب کو ایک ہی جیسے اوصاف حاصل ہیں۔ کچھ اوصاف جو ہیں وہ 'عرض' کی حیثیت رکھتے ہیں اور نبی کے مرتبے کی تشکیل میں کام آتے ہیں۔ کچھ اوصاف .essential ہیں، جس میں سب نبی برابر ہیں، یعنی کہ سب نبیوں میں ہیں یعنی نبوت نام ان اوصاف کا ہے۔ پھر نبوت پر چند اوصاف عارض ہوتے ہیں، تو جو تاریخی اوصاف عارض ہوتے ہیں، ان اوصاف کا بھی اس نبی کے مرتبے کے تعین میں، یا اس نبی کے مرتبے کے تصور میں دخل ہوتا ہے۔ تو عارض ہونے والے اوصاف میں افضل الانبیا رسول اللہ ﷺ ہیں، کیونکہ نبوت کا سب سے عظیم الشان عارض ہونے والا وصف خاتمیت ہے۔ ساری انسانیت کے لیے قیامت تک ہادی ہونا، .functional ہادی ہونا، یعنی تمام انبیا ہمارے اجزائے ایمان ہیں لیکن رسول اللہ ﷺ کی ہدایت .functional ہے یعنی آپ ﷺ کے حوالے کے بغیر ہدایت کی کسی بھی قسم کو قبول نہیں کیا جائے گا اور کسی ایک نبی کے انکار سے بھی ایمان کے کسی دعوے کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو اب خاتمیت کا وصف ایسا ہے کہ جس ذات میں سارا سلسلہ نبوت اپنے تمام معانی، حقائق، مراتب اور فضائل کے ساتھ ضم ہو گیا ہو۔ ان معنوں میں ہے۔ اس میں جو اصل چیز ہے جیسے شکر گزاری ہے، اظہار محبت ہے۔ اب ظاہر ہے ایک نبی کو تو کتاب ملی ہے، دوسرے کو نہیں، تو اب تاریخی طور پہ تو ایک وصف ادھر عارض ہو گیا، ادھر وہ وصف اللہ کی کسی حکمت کی وجہ سے عارض نہیں ہوا۔ لیکن مراتب قرب میں دونوں ایک ہیں یعنی اللہ سے قرب کے مراتب میں تو دونوں اسی جگہ پہ کھڑے ہوئے ہیں۔ باقی عارض اوصاف پہ جو اور حکم لگتے ہیں، وہ لگیں گے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے عجیب شان کے ساتھ محفوظ رکھا ہے کہ مدار ایمان کی حیثیت بھی ہے اور مدار ہدایت کی حیثیت بھی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی محبوبیت میں بھی شریک رکھا، رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت میں بھی شریک رکھا۔ رسول اللہ ﷺ کی ہر جہتِ فضیلت میں

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو شریک رکھا، سنت میں، اور کتنی چیزوں میں۔ خاتمیت میں بھی کہ آخری نبی میری اولاد میں سے آئے گا۔ جو امامت کی دعا ہے اسی میں خاتمیت پوشیدہ ہے۔ بڑی شان ہے، بھئی کیا کہنا۔ ہم لوگ بھی خوش ہو جاتے ہیں، اور اللہ سے امید رکھتے ہیں کہ ہمیں آپ صلی اللہ علیہ و سلم کی امت میں رکھا۔

سوال: خبر کی ایک .authenticity ہے، مطلب ایک خبر الف پہنچی، ایک خبر ب پہنچی، ایک خبر جیم پہنچی ہے۔ تو خبر کی .authenticity تو عقل اپنے انہی .tools سے پرکھے گی کہ کون سی خبر .authentic ہے، کون سی نہیں ہے۔ اب یہ وہی .tools ہیں، یہ وہی طریقہ کار ہے کہ جب عقل ایک نتیجے پر پہنچتی ہے، تو اس پہ اس کو اطمینان نہیں ہوتا۔ میں نے تین خبروں میں سے فرق کیا۔ میری عقل نے کہا کہ خبر ب جو ہے وہ .authentic ہے۔ لیکن یہ طریقہ کار تو وہ نہیں ہے جس سے عقل جو ہے وہ .surrender کر جائے، مان لینے کی کیفیت میں۔ یہ بھی تو جاننے والا .process ہے، ماننے والا نہیں ہے۔

جواب: یہ بہت اچھا سوال ہے۔ عقل .authenticity تک پہنچتی نہیں ہے، .authenticity سے .affect ہوتی ہے۔ ان دو چیزوں میں فرق ہے۔ .authenticity پہ جب بھی پہنچے گی، پھر کسی دوسری .authenticity کی تلاش کرے گی۔ عقل اپنی محنت کے کسی بھی پھل پر قانع نہیں رہ سکتی۔ یہ عقل ہے جو شعور کا ایک ہاتھ ہے۔ شعور کے دوسرے ہاتھ بھی ہیں۔ تو یہ کہنا میرے خیال میں غلط ہے کہ خبر کی .authenticity عقل کی دریافت پر منحصر ہے۔ عقل کے دو فعل ہیں اور مطلب ایسے ہیں کہ ہم سب کے تجربے میں ہیں۔ ایک دریافت اور ایک تسلیم۔ تو عقل کے سارے بڑے فیصلے اس کی تسلیم سے پیدا ہوتے ہیں، اس کی دریافت سے نہیں۔ عقل کے تمام مواقف اس کی تسلیم سے پیدا ہوئے ہیں، اس کی دریافت سے نہیں۔ یہ میں بات کر رہا ہوں .non-empirical issues میں۔ .empirical issues میں دوسری بات ہے، وہاں عقل تسلیم سے کام نہیں لیتی اور نہ لینا چاہیے۔

***

[۱۵]

عقل

احمد جاوید صاحب: آپ میں سے کوئی صاحب فرمائیں کہ عقل کی کیا تعریف ہے؟ ذرا interactive ہو کر تھوڑی سی تیاری اس طرح بھی کر لیں۔

سوال: فکر اور تصور سازی کی صلاحیت؟

جواب: ہاں، لیکن فکر ایک جزو ہے تصور سازی کرنے والی قوت کا۔ لیکن یہ total definition نہیں ہے۔ کوئی صاحب فرمائیں کہ عقل کی definition کیا ہے یا اگر کچھ زیادہ definitions ہیں تو ایک ایک کر کے بتا دیں، لیکن زیادہ نہیں ہیں۔

سوال: دماغ کی قوت جو چیزوں کو perceive کر کے ان کو categorize اور judge کرتی ہے، ان کو نام دیتی ہے، ان کے باہمی تعلق کو .rationalize کرتی ہے؟

جواب: ہوں، یہ بہت loaded ہے۔ ٹھیک ہے یہ، بہت اچھا ہے۔ پس عقل perceive کرتی ہے، یہاں سے شروع کرتے ہیں۔ تو عقل کیسے perceive کرتی ہے؟ جو بھی definition ہو ناں، اس میں کوئی

ضروری جزو غائب نہیں ہونا چاہیے۔

سوال: عقل فہم اور ادراک ہے، جیسے کہ مادی اشیا کا ادراک، شعور کی وہ حالت جو اس چیز کو سمجھتی ہے، اس پر غور کرتی ہے، .observe. کرتی ہے، .verification. کرتی ہے اور اس کی .hypothysis. بناتی ہے۔ کیا اس کو .rationalization. کا عمل کہتے ہیں؟

جواب: جی ہاں، عقل کا ایک فعل .perception. ہے، یعنی ادراک، وہ بذریعہ حواس ہے اور ان چیزوں تک محدود ہے جو حواس کے دائرے میں آتی ہیں۔ عقل کا دوسرا فعل ہے .rationalization. یعنی اپنی حاضر معلومات کی بنیاد پر کچھ تصورات اور کلیات کا قیام۔ خود وہ تصورات یا کلیات دائرہ حس کی چیزیں نہیں ہوتے۔ تو نتیجہ کیا نکلا؟ کہ عقل اپنے مدرکات کے کسی اصول ہستی کو قائم کرنے کے لیے کچھ تصورات اور کلیات وضع کرتی ہے۔ ٹھیک ہے! یہ تو ایک ہوا ناں، ایک پہلو ہوا۔ لیکن سوال ابھی برقرار ہے کہ عقل کی .definition. کیا ہے، قلت الفاظ کے ساتھ؟

سوال: یہ ایک ملکہ ہے جو .differentiate. کرتا ہے اور .hierarchy. بناتا ہے؟

جواب: لیکن .differences. کو ختم بھی تو کرتا ہے ناں! یہ ٹھیک ہے مطلب یہ ایک ایک پہلو سے یہ سب باتیں ٹھیک ہیں۔

سوال: کیا .stimuli. کی .perception. کو عقل کہتے ہیں؟

جواب: لیکن .stimuli. کی .perception. نہیں ہوتی۔ .stimuli. کے لیے .perception. نہیں ہے، اس کے لیے .receptivity. ہے۔

سوال: انسان اور اس کے علاوہ جو بھی چیزیں ہیں، ان کے درمیان میں جو ایک

.interlink. یعنی ایک تعلق ہے، عقل اس کو .manage. کرتی ہے؟

جواب: ضروری نہیں ہے۔ انسان کی بعض حسیات ایسی ہیں جن میں عقل کی کوئی ضرورت نہیں۔ غور کر کے بتائیں ناں ذرا، غور کر کے۔ بڑی مشہور چیزیں ہیں۔ جیسے میں ایک اور .clue. دیتا ہوں کہ محسوسات کو عارضی یا مستقل معنی دینے والی قوت یعنی محسوسات کو معنی دینے والی قوت۔ عقل کا پہلا فعل کیا ہے؟ کہ وہ محسوسات کو معنی دیتی ہے۔ ان معانی کی بنیاد پہ ان کی .hierarchy. تیار کرتی ہے۔ اس .hierarchy. کی بنیاد پہ ان کے .principles of being. ڈھونڈتی ہے۔ تین .steps. ہو گئے ناں؟ عقل محسوسات کے .data. کو .process. کرتی ہے۔ اس .data processing. کا مقصد ہے اس میں سے ایک ایک جزو کو مستقل یا عارضی معنی دینا۔ ان معانی کی بنیاد پہ وہ چیزوں کو .catagorize. اور .differentiate. کرتی ہے۔ پھر اس .categorization. یعنی ان کی نوع بندی اور ان کے امتیازات کی تعیین کے بعد، وہ ان کی درجہ بندی کرتی ہے، یعنی ان کے مراتب کو مقرر کرتی ہے۔ تو اسے کہتے ہیں .hierarchy. بنانا۔ اس hierarchy پہ پھر وہ ایسا اصول دریافت کر کے اسے اس پوری .hierarchy. پہ منطبق کرنے کی کوشش کرتی ہے، جس سے تمام محسوسات .define. ہو جائیں، تغیر کے امکان کے بغیر۔ یہ عقل کا آخری .step. ہے کہ جہاں وہ محسوسات کو معنی دے کر، ان کی درجہ بندی کر کے، ان کے امتیازات کو مستقل بنا کر، شعور میں ان کے لیے الگ الگ جگہیں مختص کرتی ہے۔ اس کے بعد وہ درپے ہوتی ہے کہ یہ سارا تنوع، یہ ساری کثرت موجود ہونے میں واحد ہو، کہ میں ان کی اصل ہستی ڈھونڈوں کہ جس اصل پر یہ سب استوار اور قائم ہیں۔ یعنی میں کوئی ایسی .definition. ڈھونڈوں جس .definition. سے یہ مختلف المراتب چیزیں .define. ہو جائیں، یعنی میں کسی بھی طرح اپنے کثیر .content. کو واحد الاصل بنالوں۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں؟ عقل کثرت کو .perceive. کرتی ہے، کثرت کو مربوط کرتی ہے، یعنی کثرت کے تمام اجزا کے امتیازات کو محفوظ رکھتے ہوئے ان اجزا کو باہم مربوط کرتی ہے۔ تیسرا کام وہ یہ کرتی ہے کہ اس ربط پر قناعت نہیں کرتی، بلکہ وہ یہ کوشش کرتی ہے کہ مجھے کوئی ایسی اصل واحد یا کوئی کل فراہم ہو جائے جس کو پا کر میں یہ کہہ سکوں کہ یہ سارا کارخانہ، سارے موجودات کثیر اس کل کے اجزا ہیں یا اس اصل پر اگنے والے درخت کے پتے ہیں، یعنی کثرت اپنی اصل میں وحدت پر ہے، وحدت کی حامل ہے۔

دیکھیں، کچھ چیزیں عقل کے خلقی تصورات یا عقل کے .intrinsic. مطالبات اور مسلمات ہیں، یعنی جو عقل نے تجربے سے نہیں پیدا کیے، ان کو لے کر وجود پایا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کثرت وحدت سے ظاہر ہوتی ہے۔ پھر .causation. لازمی ہے، حرکت لازمی ہے، یعنی جس کو .time and

.space کہتے ہیں، دو چیزوں میں فاصلہ ہوتا ہے، ہر چیز کی ایک عمر ہوتی ہے، تغیر و تبدیلی وغیرہ، یہ سب وہ .notions. ہیں جو عقل کی خلقت میں داخل ہیں۔ عقل اپنے تجربے میں وسعت پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ ان مطالبات کی تسکین کا تجربہ کرتی رہتی ہے، جیسے زبان اور مٹھاس اور پھیکے پن کا تعلق ہے کہ زبان میں شیرینی اور تلخی محسوس کرنے کی استعداد پہلے کی ہے، وہ تلخی کے بعد نہیں ہے۔ تو اسی طرح عقل کی کچھ استعدادات ہیں جو اس کے عمل اورادراک کے ناقص ہونے کی حالت میں بھی معطل حیثیت سے موجود رہتی ہیں۔ جب ان کا موقع سامنے آتا ہے تو وہ بروئے کار آ جاتی ہیں۔ یہ خلقی ہیں۔ تو خیر یہ عقل کی .definition. ہم نہیں بتا رہے، یہ تو عقل کی تفصیل ہے۔اس تفصیل کے چند بنیادی اجزا یہ ہیں:

Reflection, naming, conquering, transcending and principlizing

ٹھیک ہے ناں؟ .reflection of the object. یعنی چیز کی صورت کا منتقل ہو جانا ہے، یہ ایسے ہی ہے کہ عکس کی طرح شے ذہن میں چلی جائے۔ یہ محسوسات کی منتقلی کا عمل ہے۔ اس کو کہتے ہیں انعکاس، یعنی جیسے آئینہ ایک چیز کو قبول کرلیتا ہے۔ اب عقل اس کو نام دیتی ہے۔ تو .naming. ایک اصطلاح ہے، یعنی نام دینے کا مطلب ہے اس کو معنی دینا، اس کو پہچان دینا۔ تو.naming. جو ہے وہ محض .linguistic. نہیں ہے۔ تو .naming. کے بعد عقل شے میں کچھ ایسے معنی پیدا کرتی ہے جو معنی حواس کی مدد کے محتاج نہ ہوں۔ یہ .conquering. ہے، غلبہ، تسلط۔ اور .conquering.کسے کہتے ہیں؟ عقل اپنے .object. کو محض محسوس ہونے سے نکال دیتی ہے، اس کو کہتے ہیں .conquering.۔ اس کے بعد ہے .transcendence.، کہ چیزوں کے بارے میں تصور سازی کرتے وقت عقل چیزوں پر انحصار کرتی ہے۔ چیز اس کا .central referrence. ہوتی ہے۔ واضح ہے؟ .conquering. میں بھی .central referrence. جو ہے وہ .object. ہے۔ اگلے مرحلے پر وہ چیز سے .transcend. کر جاتی ہے، یعنی اس چیز میں کچھ ایسے معنی اور اصول داخل کر دیتی ہے جو اس کے .physical. معنی اور اصول پر حتماً غالب آ جاتے ہیں، یعنی .conquering. میں چیز .sign. ہے، .transcendence. میں چیز علامت ہے، .symbol. ہے۔ یہ میں مثال دے رہا ہوں۔ .symbol. کسے کہتے ہیں؟ .symbol. کہتے ہیں کسی چیز کے فوری معنی کا اس کے مرادی معنی سے مستقلاً مغلوب ہو جانا۔ اسی کو علامت کہتے ہیں ناں؟ مطلب علامت کی لسانیات میں یہی تعریف ہے ناں؟ یہ ہے .transcendence.، کہ جہاں اس کا فوری مطلب، اس کا وضعی مفہوم غلط کہا جا سکے، یعنی اگر آپ کہیں کہ شجر پیڑ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ یہ غلط ہے۔ یہ ہے .transcendence. یعنی .symbolization.۔ اس کو .symbolization. بھی کہہ لیتے ہیں۔ پھر اگلا .step. کیا ہے؟ .principlization. یا اس کو کہتے ہیں .synthesization.، کہ چیز کے

تصور اور چیز کے واقعی وجود دونوں کو، عقل یہ سمجھتی ہے کہ ان دونوں کا تعلق ایک ایسی اصل سے ہے، جو عقل سے بھی باہر ہے اور چیز سے بھی باہر ہے، جو .subject. یعنی عقل سے بھی ماورا ہے اور .object. یعنی شے سے بھی بلند ہے۔ وہ کیا ہے؟ وہ .principle. ہے۔ وہی تو میں کہہ رہا تھا بھئی کہ .hierarchy. سے گزر کے عقل ایک ایسی اصل تلاش کرتی ہے جو نہ ذہنی ہو، نہ چیز میں .fix. ہو۔ بھائی اس میں لگتا ہے خاصی محنت کرنی پڑے گی!. .principle. کی اس .reference. میں کیا تعریف ہے؟

سوال: کیا یہ ارسطو کا .final cause. ہے جہاں ساری چیزیں ایک ہو جاتی ہیں؟

جواب: اس کو .final cause. نہیں کہیں گے، .primary cause. یا .prime cause.۔

سوال: سر، اب اگر کسی ایک .object. کو لے کر چلیں تو؟

جواب: نہیں، ابھی پہلے لفظ کو صحیح سمجھ لیں، ورنہ علم ناقص رہ جاتا ہے۔ جو لوگ صرف مثالوں پہ اکتفا کرتے ہیں ناں، وہ علم نہیں حاصل سکتے۔ پہلے تو ہر لفظ کا صحیح مطلب آپ کو معلوم ہونا چاہیے۔ .principle. کا مطلب ہے فعال اصل۔ فعال کسے کہتے ہیں؟ اب مجھے ہر لفظ کے سلسلے میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ فعال کسے کہتے ہیں؟ .active agent. کسے کہتے ہیں؟ جس کا وجود ثابت نہ ہو، تاثیر ثابت ہو۔ ویسے فعال کی تعریف ہے وہ وجود جس کی تاثیر لازم ہو، جس کے فعل کی تاثیر لازم ہو، اس کو فعال کہتے ہیں۔ ہم یہاں کیونکہ ایک خاص پس منظر میں بات کر رہے ہیں کہ اصل فعال کیا ہے؟ کہ جس کا وجود مُسوساتی .pattern. میں ثابت نہ ہو، لیکن اس کی تاثیر ثابت ہو۔ یہی ارسطو کا .prime mover. ہے۔ تو خیر principle کہتے ہیں ایسے فعال اصول ہستی کو جو نہ ذہن کا تصور ہو، نہ شے کی .property. ہو، اب اس سے زیادہ آسان کرنا میری طاقت سے باہر ہے۔ یعنی شے کا .clinical analysis. اس کی اصل تک نہیں پہنچا سکتا، ذہن کا .logical analysis. اس کی اصل تک نہیں پہنچا سکتا، یعنی اصل اس .principle of being. کو کہتے ہیں، جس کی وجہ سے عقل بھی موجود ہے اور شے بھی موجود ہے۔ وہ اصل جس کی وجہ سے ہر موجود موجود ہے، یعنی چیزوں کی حد آخر کیا ہے؟ چیزیں اپنی .definition. کو کہاں جا کے ختم کرتی ہیں، سب چیزیں؟ وجود پہ۔ اس کو منطق کی زبان میں کہتے ہیں حد تام۔ تو تمام موجودات کا وجود جس پر منحصر ہو، جس پر مدار رکھتا ہو، وہ اصل ہے اور موجودات میں موجودات ذہنی بھی آتے ہیں یعنی تصورات، اور

موجودات خارجی بھی آتے ہیں یعنی اعیان۔ واضح ہے؟ عقل کا اصل ہدف یہ .principle. ہے۔ اچھا اب عقل کا اگلا کام ہے .act of principlization.، جو اس کا آخری .act. ہے، اصول سازی کا عمل۔ بھئی یوں کہہ لیں کہ اصل جوئی کا عمل یعنی .act of principlization.۔ یہ تین .domains. میں ہوتا ہے، تین .genera. میں ہوتا ہے، تین انواع میں ہوتا ہے۔ بھئی آپ بتائیے، یہ تین کون سے ہیں؟ میں تو یہ پہلے بھی بتا چکا ہوں۔ میں تو آج سوچ رہا تھا کہ چار پانچ چیزوں کی .definition. ہم آپس میں تازہ کر لیتے، لیکن عقل ہی میں پھنس گئے۔ تو بہر حال۔

سوال: کیا عقل ہی شعور ہے یعنی کیا عقل اور شعور ایک ہی چیز ہیں؟

جواب: عقل شعور کا ایک .tool. ہے۔ شعور کا ایک .tool. عقل ہے، کل شعور عقل نہیں ہے۔ تو عقل کا .act of principlization. تین .modes. رکھتا ہے، تین .domains. رکھتا ہے۔ اب یہ سمجھنے والی بات ہے۔ سمجھنے والی بات کیا، فی الحال تو یاد رکھنے والی بات ہے، پھر بعد میں سمجھتے رہیں گے۔ ایک ہے .cosmology.، دوسری ہے .ontology.، تیسری ہے .psychology.۔ یعنی .cosmology.، آفاقی انداز ہوتا ہے، .ontology.، وجودی انداز ہوتا ہے، .psychology.، انفسی انداز ہوتا ہے۔ .principle. کو .universal structure. میں ڈھونڈنا، یہ .cosmology. ہے۔ .principle. کو .existence. میں ڈھونڈنا، یہ .ontology. ہے، .principle. کو شعور میں ڈھونڈنا، عقل کے اندر ڈھونڈنا، یہ .psychology. ہے۔ تو مطالعہ حقیقت کے یا تلاش حقیقت کے یہ تین وسائل ہیں۔ حقیقتِ کون، حقیقتِ وجود یعنی حقیقت فی امر الوجود اور حقیقت فی النفس۔ تو یہ عقل کی کارکردگی کے تین میدان ہیں۔ اور آپ نے دیکھا ہو گا کہ ارسطو تک آتے آتے یونانی عقل نے یہ تینوں .domains. مکمل کر لی تھیں۔

سوال: سر، اب ہمارے لیے کوئی مثال دے دیں؟

جواب: یہ .object. ہے چشمہ، یہ چشمہ اپنی .form. کے ساتھ میرے ذہن میں منعکس ہو گیا ہے، یہ .reflection. ہے۔ اس صورت پر میں نے حکم لگایا، اسے شناخت دی کہ یہ چشمہ ہے۔ یعنی اب کیا ہے کہ شناخت دینے کا عمل مبنی بر صورت ہے کہ یہ صورت میں جہاں بھی دیکھوں گا، میں بے تکلفی اور اعتماد سے کہہ دوں گا کہ یہ چشمہ ہے۔ اب میں نے کہا کہ اس کا فریم چوکور ہے، اس کا رنگ سیاہ ہے، اس کا شیشہ

سفید ہے۔ اس کے فریم کو گول ہونا چاہیے، شیشے کو سیاہ ہونا چاہیے اور یہ فریم کو جو ہے .brown. ہونا چاہیے، یہ .conquering. ہے۔ اب اس کا فریم سیاہ ہی ہے، اس کا شیشہ سفید ہی ہے، لیکن .act of conquering. نے اس کی .dual forms. میرے شعور میں ڈال دی ہیں۔ .actuality. میں، خارج میں یہ چشمہ ایک ہی رنگ کا ہے۔ عقل میں، اب یہ چشمہ دو رنگ کا ہے۔ یعنی خارج میں چشمہ ایک ہے، عقل میں چشمے چار ہیں۔

اس نے سرخ رنگ کہیں دیکھا ہے، .brown. رنگ پیڑ میں دیکھ لیا ہے تو اب وہ اپنے اس رنگوں کے علم کو اس پر .apply. کر رہی ہے۔ تو یہ ہو گئی .conquering.۔ اب یہ ہے کہ یہ چشمہ دیکھنے کے کام آتا ہے۔ تو میں اس چشمے سے صرف صورتیں دیکھ سکتا ہوں۔ کچھ صورتیں دھندلا جاتی ہیں، یہ چشمہ لگاتا ہوں تو وہ صورتیں مجھ پہ واضح ہو جاتی ہیں۔ تو اسی طرح کچھ اور چیزیں بھی تو ہیں جو مجھ پہ مبہم ہیں، جن کی .presence. میرے لیے مبہم .presence. ہے، اس مبہم .presence. کو اپنے تصورات میں واضح کرنے کے لیے مجھے کسی اور .make. کے چشمے کی ضرورت ہے، یہ .transcending the object. ہے۔ دیکھیں ناں، اب یہاں چشمہ تقریباً علامت بن گیا ہے۔ اس کے بعد پھر وہ اگلا عمل ہے، وہ .principlization. ہے کہ .act of seeing. کیا ہے؟ .act of moving. کیا ہے؟ اس میں ابہام کیا ہے؟ اس میں ابہام کیوں ہے؟ یہ سارے ابہام کو ایک ہی اصول سے حل کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ یعنی کہ ساری مبہم چیزوں کو یہ ایک چشمہ واضح کرتا ہے۔ تو ساری نامعلوم اور سارے اوجھل حقائق کو ایک ہی اصول واضح کیوں نہیں کرے گا؟ مطلب یہ ایک مثال ہے۔ مثال کا مقصد ہوتا ہے صرف سہولتِ فہم پیدا کرنا، مثال کا مطلب سارے معنی کا بالکل احاطہ کرنا نہیں ہوتا۔ آپ کو اب اس پوری مثال میں کوئی چیز .unnatural. محسوس ہوئی؟ کوئی چیز زبردستی کی محسوس ہوئی؟ کہیے تو اب کوئی اور اٹھالوں یا پھر اس پر شروع کر دوں۔ ہاں وہی .recognizing. یعنی .knowing. اور .principlizing. کئی طرح کہہ سکتے ہیں۔ بھئی آسان ہے، تھوڑا سا غور کر لیجیے گا، بہت آسان ہے۔ ہاں تو، .symbolization.؟ تو وہ آئے گی .transcending. کے بعد یعنی:

transcending the object means symbolizing the object.

سوال: کیا ذہن عقل سے مختلف چیز ہے؟ اور یہ .object. کے ساتھ اپنا تعلق کیسے قائم کرتا ہے؟

جواب: ہاں مختلف ہے۔ عام استعمال میں نہ ہو، لیکن اصطلاح میں ذہن ایک الگ چیز ہے۔ اور یہ .object.

سے تعلق عقل کے ایک ذریعے سے پیدا کرتا ہے۔ شعور کی دیگر .faculties. بھی ہیں۔ ذہن کا اشیا کے ساتھ تعلق محض عقلی نہیں ہوتا۔

سوال: سر، یہ سارے نکات ہم لفظ کے ساتھ بھی زیر بحث لائیں گے؟

جواب: لفظ سب سے بڑا .object. ہے یا یوں کہہ لیں کہ لفظ سب سے مکمل .object. ہے۔ دائرۂ خلق میں اسم کامل ہوتا ہے مسمیٰ ناقص ہوتا ہے۔ مطلب ایک جو کمال وجودی ہوتا ہے ناں، عقل کا تصورِ کمال اسم سے .satisfy. ہوتا ہے، مسمیٰ سے نہیں۔ حامد میرا نام ہے، اب حامد اپنے معنی میں کامل ہے اور مسمیٰ جو ہے وہ ہو سکتا ہے غیر حامد ہو۔ یہ معاملہ وہاں الوہیات میں الٹ جاتا ہے۔ وہاں اسم جو ہے وہ ناقص المفہوم ہے۔ ویسے بھئی آپ بتائیں کہ آپ کے ذہن میں عقل کی محفوظ تعریف کیا ہے؟ ملکہ امتیاز؟

سوال: یہ کہ عقل چیزوں میں امتیاز کرتی ہے، ان کو .catagorize. کرتی ہے۔ اس کو .data. محسوسات سے ملتا ہے اور وہ اس کو process کرتی ہے۔ .transcendence. والا پہلو تو اب ہمارے علم میں نہیں رہا۔ پر وہ خود سے اٹھ کے اس کو .principlize. کر سکتی ہے۔ لیکن یہ بات جیسے کہ اب عام ذہنوں میں بھی نہیں ہے۔

جواب: لیکن آج پتہ چلا کہ یہ تو خاص ذہنوں میں بھی موجود نہیں ہے۔ ہمارے ایک دوست ہیں خضر یاسین۔ ان کا ایک خوبصورت فقرہ ہے کہ حس ملکہ یافت ہے، عقل ملکہ شناخت ہے۔

سوال: تو .crystallization. کیا عقل اور شعور کے .combination. سے ہے یا صرف عقل کا کام ہے؟

جواب: نہیں، صرف شعور کا بھی ہے۔ لیکن یہ کہ یہ اصل وصف عقل کا ہے اور عقل کے اس وصف کی ہی پر چھائیں شعور کی دیگر قوتوں نے قبول کر رکھی ہے۔ وہ ہم بھائی جب شعور پہ جائیں گے، تو اس

جیسے کئی جناتی مسائل نکلیں گے، وہ ہم وہاں کے لیے رہنے دیں۔ وہ جب ہم دیکھیں گے ان شعور کی ایک ایک .faculty. کا بنیادی مقدمہ کیا ہوتا ہے؟ یعنی اس کی کائنات کے دو .poles. ہوتے ہیں ہر .faculty. کے جیسے عقل کے دو .poles. ہیں وجود و عدم۔ اخلاقی شعور کے کیا ہیں؟ خیر و شر۔ جمالیاتی شعور کے کیا ہیں؟ حسن و قبح۔ اس طرح مذہبی شعور کے قطبین ہیں، حق و باطل۔

سوال: جسے آپ .innate. کا نام دیتے ہیں، کیا یہ عقل میں پہلے سے موجود ہے؟ کیا یہ .passive. علم ہی ہے جسے انسان لے کے پیدا ہوا ہے؟

جواب: یہ علم نہیں ہے۔ اچھا، .innate ideas. جو ہیں، وہ مادۂ علم ہیں، معلومات نہیں ہیں۔ معلومات ہمیشہ .object oriented. ہوتے ہیں۔ معلومات میں اور مادۂ علم میں فرق ہے، یعنی .essence of knowledge. اور .knowledge itself. ۔ یعنی essence .of knowledge. اور .act of knowledge. ۔ تو جو .innate ideas. ہیں، یہ .essence of knowledge ہیں اور جب .act of knowledge. کا وقت آتا ہے تو یہ .apply. ہو جاتے ہیں۔

سوال: سر انگریزی میں عقل کو .reason. کہتے ہیں؟

جواب: reason بھی کہتے ہیں، .intellect. بھی کہتے ہیں۔ .reason. جو ہے وہ .causation. میں ہے اور .intellect. جو ہے .origination. میں ہے۔ ذہن میں اچانک یہ فی البدیہہ تعریف آئی ہے۔

***

[۱۶]

ارسطو کا تصورِ المیہ

تو آج ارسطو کا المیہ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ارسطو کہتا ہے کہ چھوٹے آدمیوں کی کوئی .tragedy. نہیں ہوتی۔ المیہ، کسی بڑی شخصیت یعنی ہیرو کے ساتھ پیش آتا ہے۔ اپنی اس حیثیت کے ساتھ، اس کے پیش نظر کسی بڑے مقصد کا حصول ہوتا ہے، یعنی ہیرو کے پیش نظر کسی بلند مقصد کا حصول ہوتا ہے جو مابعد الطبیعی ہوتا ہے۔ ہومر کی جو دونوں .tragedies. ہیں، .Iliad. اور .Odyssy.، انہیں وہ جس .end. پر وہ ختم کرنا چاہتا ہے وہ .metaphysical. ہے یعنی دیوتاؤں کے ساتھ رہنا۔ تو ہیرو عظمت انسانی کا مظہر ہے۔ یعنی ہیرو کیا ہے؟ ہیرو عالم تاریخی کا مظہر ہے۔ اس دنیا میں عمل اور نتیجے کا جو نظام چل رہا ہے، ہیرو نے اس عمل اور نتیجے کے نظام پر پوری دسترس حاصل کر لی ہے۔ اس کے .credit. میں اس کی بے شمار دنیاوی فتوحات وغیرہ ہوتی ہیں۔ یعنی ٹریجڈی کا ہیرو کون ہے؟ دنیا جس کا ماضی ہے، اور جس کے پیش نظر ہے ماورائے دنیا۔ وہ دنیا کا وہ فاتح ہے جو ماورائے دنیا حدود میں پہنچنا چاہتا ہے۔ یعنی ہیرو کوئی بادشاہ ہو گا، ہرکولیس ہو گا۔ یعنی وہ جو بڑے بڑے نام ہیں۔ تو اس کی عظمتِ انسانی مسلم ہوتی ہے اور عموماً رزمیہ ہوتی ہے یعنی فاتحانہ ہوتی ہے، فلسفیانہ نہیں ہوتی۔ کیوں؟ اس لیے کہ دنیا دنیائے عمل ہے، یہاں نتائج عمل سے پیدا ہوتے ہیں، تو للذا اصل عظمت وہ ہوتی ہے جو عمل سے ثابت ہو۔ تو عمل، نتیجہ خیز عمل کی وہاں یونان میں سب سے بڑی صورت تھی، ایک شاہانہ عمل، ایک سپہ سالارانہ عمل، جو فتح پر منتج ہو یعنی .victorous. اعمال کا حامل، یہ ہیرو ہے۔ یہ ہیرو جس نے ساری دنیا فتح کر لی ہے، اب یہ چاہ رہا ہے کہ یہ .Olympus. میں جا کر باقی زندگی گزارے یا اس کو کسی دیوتا سے شکایت ہے، یہ اس دیوتا سے دو

دو ہاتھ کرنا چاہ رہا ہے، مطلب کوئی بھی مقصد، ایسا جس میں .metaphysicality ضرور ہو۔ اب یہ شخص دنیا کو اپنی جیب میں ڈال کر مابعد الطبیعی بلندیوں تک فاتحانہ انداز سے پہنچنا چاہتا ہے۔
مابعد الطبیعی اقلیم میں داخلے کے عارفانہ انداز ہیں، زاہدانہ انداز ہیں، اور انداز ہیں، یہ ہیرو وہاں بھی فاتحانہ انداز سے پہنچنا چاہتا ہے۔ اب یہ ایسا کیوں ہے؟ اب یہاں ان لوگوں کی بصیرت آپ دیکھیے۔ تاریخ اور تقدیر میں اصل تصادم جو ہے اس بات پہ ہوتا ہے کہ تاریخ سے حاصل ہونے والی قدرت کو تقدیر پر غالب آنے والی قوت بنانے کا خبط پیدا ہو جانا۔ اس بات کو آپ اچھی طرح سمجھ رہے ہیں ناں؟ تو یہ وہاں جاتا ہے کسی فاتحانہ مقصد سے یعنی .capturing mode میں جاتا ہے۔ اب اس کا یہ سفر اس کی کوششوں کی سرگزشت ہے۔ اس کی وہ کوششیں جو دنیا میں، تاریخ میں اپنا نتیجہ خیز ہونا ثابت کر چکی ہیں، اس کی وہ تلوار جو دنیا کا سینہ چیر کر دکھا چکی ہے، اب یہ وہ تلوار لہراتا ہوا جا رہا ہے، یہ اس کی کوشش ہے۔ گویا کیا ہوا؟ کہ تاریخ سے فراہم ہونے والی قوت کو وہ تقدیر پر استعمال کرنا چاہتا ہے۔ یہ بات اچھی طرح یاد رکھیں کہ .Greek perspective میں دیوتاؤں کی دنیا بھی متحرک ہے اور تاریخی ہے اور یہ دنیا بھی متحرک ہے اور تاریخی ہے۔ تو جیسے ہمارے ہاں ہے ناں کہ حرکت اگر عالم امر میں ثابت کریں یعنی جو عالم الوہیت ہے، تو وہ تقدیر ہے۔ اگر حرکت عالم خلق یعنی اس دنیا میں ثابت کریں تو وہ تاریخ ہے۔ یہ تو بالکل آسان ہے ناں؟ تو یہ ایک نظام حرکت پر غالب آنے والی قوت کو دوسرے نظام حرکت پر غالب کرنے کی کوشش کرتا ہے اور بغیر دیکھے۔ تاریخ میں اتنی سکت اور جامعیت نہیں ہو سکتی کہ وہ تقدیر کو .manifest کرے۔ یہ نکتے میں اس لیے پیدا کر رہا ہوں کہ اور زیادہ broad perspective بنے۔ تو اس کا تاریخی تجربہ تقدیر کے مقابل آکر بیکار اور بے اثر ثابت ہوتا ہے۔ یہ جن دیوتاؤں سے لڑنے گیا ہے وہ دیوتا اس کو برباد کر دیتے ہیں۔ واضح ہے؟ اب یہ بربادی بھی عظمت انسانی کا سب سے بڑا مجسمہ گرنے کے مترادف ہے اور یہ بربادی سب سے زیادہ طاقتور ہستیوں کے ہاتھ سے ہے، تو لہٰذا اس میں شرم کی کوئی بات نہیں ہے۔ یعنی بڑے آدمی کی ناکامی چھوٹے آدمی کی کامیابی سے زیادہ قیمتی اور بامعنی ہوتی ہے۔
تو اب ارسطو کہتا ہے کہ تقدیر جب کسی تاریخی قوت پہ غالب آ جاتی ہے، یعنی ہیرو جب اپنے مشن میں ناکام ہو جاتا ہے، تو اس کی ناکامی ناظرین اور سامعین میں دہشت یا مایوسی یا پست ہمتی نہیں پیدا کرتی ہے، بلکہ ایک المنا کی پیدا کرتی ہے جس میں وقار اور سنجیدگی گندھی ہوئی ہوتی ہے۔ تو وقار کس جہت سے؟ یہ لوگ ایسے تھے کہ ایک ایک لفظ بالکل درست استعمال کرتے تھے۔ وقار کس جہت سے؟ وقار اس .character کی قوت کی جہت سے، عظمت کی جہت سے ہے۔ اور سنجیدگی کس جہت سے؟ کیونکہ اس سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ تو یہ اس کے اجزائے معنوی ہیں۔ تو اب ارسطو کہتا ہے کہ اس ناکامی کا

صرف یہ سبب نہیں ہو گا کہ دیوتا اس طاقتور آدمی سے زیادہ طاقتور ہیں۔ صرف یہ سبب نہیں ہے۔ اس کا جو اولین سبب ہے وہ ہے ہیرو کا غلط فیصلہ۔ ہیرو کی غلطی اس .tragedy. کی اصل وجہ ہے۔ اور وہ یہ کہتا ہے کہ یہ غلطی اخلاقی نہیں ہوتی یعنی یہ غلطی .common man. کے معیار والی غلطی نہیں ہوتی، یہ غلطی بھی ایک بڑے آدمی کی غلطی ہوتی ہے اور یہ غلطی ہیرو سے کروائی جاتی ہے۔ تو اب یہ بات واضح ہو گئی ہے ناں کہ .tragedy. کا پورا .structure. یہ ہے۔

اب .tragedy. میں یعنی اس کی بناوٹ کا ایک بہت بڑا .element. وقت ہے۔ اب یہاں آپ کو ارسطو فلسفیوں کی طرح بولتا دکھائی دیتا ہے۔ وقت کیا ہے؟ اس کو اگر آپ سمجھ لیں ناں تو آپ کو یہ پتہ چل جائے گا کہ ارسطو کا کارنامہ کیا ہے۔ وہاں ہیرو تک تو چلو ٹھیک ہے، وہ تو ہو سکتا ہے اوروں نے بھی لکھا ہو۔ اب صرف دو جزو رہ گئے ہیں .tragedy. کے۔ وقت اس کا .inner part. ہے، یہ اس کا .effect. ہے۔ یہ ہماری جہت سے ہے۔ یہ وقت .tragedy. کے اندر .built-in. ہے۔ وقت کے ارسطو کچھ درجے کرتا ہے۔ ایک تناسب ہے۔ یہ فنی بات ہے۔ مطلب وہ کہتا ہے کہ .playwright. کو واقعات کی طوالت میں توازن و تناسب رکھنا چاہیے کیونکہ اس میں وقت کارفرما ہے۔ پھر تقدیر کے ہر تصور میں وقت کارفرما ہے۔ اس کو میں لکھ دوں تاکہ وہ زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ میں آئے۔ یہ پڑھا جا رہا ہے؟ یہ ارسطو کا وہ وقت ہے جو .tragedy. کو حرکت میں رکھتا ہے اور .tragedy. کے تمام اجزا کو ان کی مناسب جگہ پر اور مناسب وقت پہ حرکت میں لاتا ہے۔ یہ تو بالکل واضح ہے ناں کہ اب یہاں .tragedy. جو ہے وہ ایک .craft. ہے۔ اب ہم متن کے قریب رہ کے بات کر رہے ہیں۔ یہ .characterization. ہے۔ یہ کردار کی ضرورت ہے۔ یہ ہم .tragedy. کے متن کا تجزیہ کر رہے ہیں، یعنی .tragedy. موجود ہے، یہ اس کا .craft. ہے۔ اس کے جو .characters. ہیں، وہ تاریخی ہوتے ہیں، ان کے تمام اعمال تاریخی خلقت سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ یہ .end. ہے، یعنی .reality. ہے۔ یہاں تک یہ comedy ہے۔ یہ .tragedy. ہے جہاں .supratemporal movement. سامنے آتی ہے اور .temporal movement. پر غالب آ جاتی ہے۔ تو ارسطو اس سے جو .result. نکالتا ہے، وہ یہ ہے کہ واقعات میں تناسب ہونا چاہیے، انہیں ایک دوسرے پہ .overlap. نہیں کرنا چاہیے اور ان میں .plain succession. کی بجائے .complex movement. ہونی چاہیے۔ یہ آپ سمجھ گئے ناں؟

پھر .catharsis. ہے کہ وہ کہہ رہا ہے کہ کامیاب .tragedy. وہ ہے جو اپنے دیکھنے والوں میں

پاس نہ پیدا کرے، بلکہ ان کے اندر جو گھٹن والے جذبات ہیں ان کو باہر نکالے۔ لیکن وقت کے حوالے سے ہم کیا کہہ رہے ہیں؟ یہ ارسطو بہت بڑا آدمی ہے۔ ایک المیے کے معیاری اوصاف میں وہ سادہ اور پیچیدہ تسلسل میں فرق کرتا ہے۔ کیا سادہ تسلسل اور پیچیدہ تسلسل کا فرق واضح ہے؟ یہ جدید اصطلاح میں سمجھا رہا ہوں۔ اس میں ظاہر ہے آپ لوگ جدید ذہن زیادہ رکھتے ہیں۔ .time، یہ ایک چیز ہے۔ یہ جدید اصطلاح ہے، یہ ارسطو کی اصطلاح نہیں ہے۔ .time obejctified. کیا ہے؟ جہاں واقعات اہم ہیں، واقعات کا شکار ہونے والے لوگ اتنے اہم نہیں۔ یہ کہ جہاں وقت مجموعہ واقعات ہے۔ گرمی پڑی، سردی ہوئی، بارش ہوئی، آگ لگی۔ اب اس میں واقعہ ہی واقعہ ہے ناں؟ اس میں یہ چیزیں ابھر کے نہیں آ رہیں کہ بارش میں کتنے لوگ بھیگ گئے؟ گرمی کن کو لگی؟ آگ میں کیا کیا جل گیا؟ یہ کہلائے گا .time objectified.۔ لیکن .time subjectivised. کیا ہے؟ یعنی زمانے کی حرکت خارج میں ہونے کی بجائے انسان کے شعور میں منتقل ہو جاتی ہے۔ تو ارسطو کہتا ہے کہ اس میں جو تسلسل ہے ناں، وہ اس سے پیدا ہو گا۔ وہ اس کا انکار نہیں کر رہا ہے، لیکن وہ کہہ رہا ہے کہ یہ دونوں ساتھ ساتھ چلیں گے اور یہ .overlap. کرتے رہیں گے وقتاً فوقتاً۔ یعنی .time. اپنے واقعاتی تسلسل میں چلتا رہے گا اور اپنی .subjectivised movement. میں اسے .overlap. کرتا رہے گا بیچ بیچ میں۔ اس کے بغیر tragedy نہیں پیدا ہو سکتی۔ .tragedy. نام ہے .subjectivisation .of the experience. کا۔ یہ ہے ارسطو کی .tragedy.۔ آپ تو پڑھ کے آئے تھے ناں اور کوئی نکتہ رہ گیا ہو تو بتا دیجیے۔

اب جیسے میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ میں دو ہم معنی یا ہم کیفیت اشعار لیتا ہوں۔ [یہ اس بورڈ پہ لکھنا بڑا مشکل کام ہے بھئی، مطلب عادت پڑتے پڑتے پڑے گی]۔ یہ ایک ہی کیفیت کے، خاندان کے اشعار ہیں۔ اب یہ دیکھیے، .tragedy. جیسے آپ چکھ لیں گے۔

عرفی اگر زگریہ میسر شود وصال
صد سال می توان بہ تمنا گریستند

کہ "عرفی اگر رونے سے محبوب کا وصال مل جاتا، تو میں وصال چھوڑ، تمنائے وصال کے لیے سو سال رو سکتا ہوں"۔

یہ اب میر ہیں:

جب رونے بیٹھتا ہوں تب کیا کسر رہے ہے
گریے سے دو دو دن تک رومال تر رہے ہے

اس میں tragedy کہاں ہے؟ عرفی کے ہاں یہ ایک تصور ہے، اس کو خام خیالی کہہ لیں۔ tragedy. تصور سے نہیں پیدا ہوتی۔ یہ شعر پہلے ہی قدم پہ فیل ہو گیا۔ عرفی کا شعر بہت بڑا ہے، لیکن میں tragedy کی بات کر رہا ہوں۔ اس میں پہلی disqualification کیا ہے؟ کہ یہ تصور ہے اور ایک بڑھک ہے، یہ کہ دوسرے مصرعے میں اپنے مقصود سے اس کی وابستگی حقیقی نہیں معلوم ہوتی۔ اس نے کوئی لفظوں کا کھیل کھیلنا شروع کر دیا ہے۔ بجائے اس کے کہ وصال کی طرف لپکنا چاہیے، اس نے دوسرے مصرعے میں تمنا کو مقصود بنا لیا۔ تو وصال کی بجائے تمنا کو مقصود بنانے سے tragedy غائب ہو گئی۔ ایک سبب تو یہ ہو گیا۔ اس کی disqualification کا دوسرا سبب کیا ہے؟ کہ وقت کا تصور دونوں سطحوں پر لایعنی ہے۔ وقت کی بات یاد رکھیں۔ .time objectified. کا عالم یہ ہے کہ سو سال تو کوئی رو ہی نہیں سکتا اور .time subjectivised. تو یہاں ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ یہ ارادہ ظاہر کر رہا ہے، تجربہ نہیں کر رہا ہے۔ تو یہ سو سال جو ہیں یہ گویا خارجی زمانے ہی کی مدت تک رہ گئے ہیں، یہ .subjectivize. نہیں ہوئے۔ اور اس میں بھی غلطی ہو گئی۔

اب یہ میر کا شعر دیکھیے، یہ .tragedy. ہے۔ کیسے؟ ایک تو میر اپنا تجربہ بتا رہا ہے اور اس میں بھی ناکامی کی طرف کوئی واضح اشارہ کیے بغیر، ناکامی کی نوعیت بتائے بغیر، اس کو .express. کر رہا ہے۔ یعنی اس شعر میں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ ناکامی کیا ہے؟ یعنی .tragedy. کا ایک لازمی عنصر، یہ تو نہیں بتایا گیا ناں؟ لیکن یہ شدید ترین ناکامی کا تصور دے رہا ہے، تاثر دے رہا ہے۔ تو اب گویا .tragedy. یعنی اس کا جو .tragic theme. ہے، وہ .untold. ہے اور .untold. ہوتے ہوئے بھی اس کا تاثر اتنا زیادہ ہے کہ وہ لفظوں سے بھی نہ ہوتا۔ اب عرفی کے شعر میں یہ لگ رہا ہے کہ بڑھک ماری جا رہی ہے اور یہ شعر، لگ رہا ہے کہ ہاں بھئی یہ شاعر کا حال ہے۔ تو .tragedy. تصور کا نام نہیں ہے، حال کا نام ہے۔ حال پہ یہ شعر پورا اتر رہا ہے۔ اس کے .craft. کو بہت اچھی طرح پورا کر رہا ہے۔ .time. کی .objectification. اور .subjectivization. کو بھی پورا کر رہا ہے یعنی یہاں دو دو دن زمانہ

خارجی کی رو سے بھی مبالغہ نہیں معلوم ہو رہا اور .subjectivize ہو کے یہ دو تین سو سال سے زیادہ ہے۔ اور اس میں جو .tragic figure ہے وہ رومال ہے۔ محمد حسن عسکری نے لکھا ہے کہ رومال کا لفظ آدمی کو بجلی کی طرح لگتا ہے۔ رومال کے لفظ سے اس شعر کا .tragic structure مکمل ہوا ہے، یعنی ایک معمولی سی چیز کو اس نے انتہائی علوِ الم تک پہنچا دیا۔ اب یہ کیا ہوا؟ یہ اس کا .tragic self ہے جس نے اس کا نہ تاریخ میں ساتھ چھوڑا، نہ تقدیر میں ساتھ چھوڑا۔

یا ایک مثال میں اور دیتا ہوں۔ .tragedy کیسے ہوتی ہے؟ اور ہم صرف .Aristotaleon .tragedy کی تعریف میں رہ کے یہ بات کر رہے ہیں۔ وقت کو صوفیوں کے یہاں اصطلاح میں "حال" کہا جاتا ہے۔ صوفی لٹریچر میں وقت کا مطلب حال بھی ہوتا ہے، جیسے "صوفی ابن الوقت باشد اے رفیق" کہ صوفی صاحب حال ہوتا ہے۔ تو وہ بہت گہری بات ہے۔ وہ کیا ہے کہ صوفی .time کو .subjectivize. کر چکا ہے۔ یہ شخص زمان کو، اور یاد رہے کہ زمان، کائنات کا حال ہے، اپنی انفسی قوت کو کائنات پہ غالب بنا کر اس کو اپنا حال بنا لیتا ہے۔ تو وقت پہ صوفی کی رسائی ارسطو سے زیادہ ہے۔ لیکن خیر۔ تو اب مثال کے طور پر جو شعر لکھ رہا تھا۔ ہاں، اب آپ دیکھیے گا کیسا شعر ہے۔ آپ کو یہ .pure tragedy بتا رہا ہوں۔

تیں آہ عشق بازی، چوپڑ عجب بچھائی
کچی پڑی ہیں نردیں، گھر دور ہے ہمارا

"تیں" یعنی "تونے"، "عشق بازی" یعنی "عشق کا کھیل"، "چوپڑ" یعنی "پچیسی کی بساط"، "نردیں" یعنی "کھیل کی گوٹیں"، "گھر" یعنی "پچیسی کی بساط پر بنی ہوئی وہ جگہ جہاں پہنچ کر نرد یعنی گوٹ پکی ہو جاتی ہے"۔ اب ذرا دیکھیے کہ کتنے کڈھب اور غیر المیہ الفاظ میں میر نے انسان کا سب سے بڑا المیہ پورے کا پورا بیان کر دیا ہے۔ الفاظ ہی نہیں بلکہ situation بھی کوئی خاص tragic نہیں ہے، لیکن اسی معمولی situation کو اس شعر میں کائنات غم بنا کر دکھا دیا گیا ہے۔ لگتا ہے الم کی، tragedy کی یہ دنیا انفس و آفاق کے مجموعے کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ بھائی، غور تو فرمائیں، فٹ دو فٹ کی بساط یہاں اتنی وسیع ہو گئی ہے کہ انفس و آفاق اس میں سما گئے ہیں۔ سبحان اللہ۔ تھوڑا سا شعر کے situations کو کھول کر دیکھتے ہیں، اس کے لفظوں کو، اہم الفاظ کا کچھ کا تجزیہ کرتے ہیں تاکہ اس المیے کی تخلیق اور تشکیل میں جو بے مثال صناعی اور فنکاری استعمال ہوئی ہے، اس سے بھی کسی قدر لطف اندوز ہوا جا سکے۔ بس اِدھر سے اُدھر سے کچھ باتیں کرنی ہیں، تفصیل میں نہیں جانا۔ "تیں" بھی کمال کا لفظ آیا ہے۔ اس سے شعر کو شروع کر کے گویا تیار کر دیا گیا ہے کہ دیکھو!

پورے شعر کی فضا شہری نہیں، قصباتی ہے، sophisticated نہیں، محاوراتی، ادبی نہیں فطری ہوگی۔ "تیں" کی کچھ آواز بھی ایسی ہے کہ مخاطب یا سامع سر سے پاؤں تک کان بن جاتا ہے۔ ایک بہت ہی محاوراتی بناوٹ مزاج رکھنے والا کلمہ ان گہرائیوں میں بھی گونجنے لگتا ہے جہاں تک سجی سنوری مہذب آوازیں نہیں پہنچتیں یا نہیں پہنچ سکتیں۔ کیا کہنے! بس "تیں" کی گونج تھوڑی سی محسوس کر لیں تو اس میں پوشیدہ معنویت جیسے طبیعت کو، عام ترین سطح پر رہنے والی طبیعت کو ذہن بنا دیتی ہے، ایک عارفانہ ذہن۔ تو خیر، "تیں" کا لفظ گویا اگلے لفظوں کو جنم دیتا ہے، ان سے پوری ہم آہنگی اور مناسبت کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ "عشق بازی"، "چوپڑ"، "کچی"، "نردیں" وغیرہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک ہی خاندان کے افراد ہیں۔ "آہ" کو دیکھیں۔ کیا صاف نہیں لگتا ہے کہ tragedy کا مجسمہ تعمیر کر دیا گیا ہے۔ اس آہ میں المیہ کا substance اپنی تمام تر تاثیر کے ساتھ اظہار پا گیا ہے۔ یہ الم کا علم ہے۔ ایسی ہی قافیہ پیمائی کو جی چاہ رہا تھا۔ "عشق بازی"، یعنی عشق کا کھیل۔ "آہ" سے بالکل متصل کر کے، المناکی سے چھلکتے ہوئے اس لفظ کے فوراً بعد بازی، کھیل کا کلمہ لے آنا قدرت کلام کی انتہا ہے۔ تقریباً ضدین کے اس اجتماع نے tragedy کو تاثر کے درجے سے اٹھا کر، رونے دھونے کی سطح سے بلند کر کے ایک عارفانہ اٹھان اور پھیلاؤ بخش دیا۔ غرض کیا کیا دیکھا جائے، یہاں تو جادو کا کارخانہ لگا ہے۔ خیر، ایک سرسری نظر سے بس یہ دیکھ لیں کہ اس بیت میں لفظوں کو کیسی صناعی کے ساتھ برتا گیا ہے۔ بازی، چوپڑ، کچی، نردیں، گھر۔۔۔۔ یہ سب مناسبات ہیں۔ "چوپڑ" یعنی "چوسر"۔ ایک پرانے کھیل "پچیسی" کی بساط ہے جو کپڑے کی ہوتی ہے، ایک خانے دار بڑے رنگین رومال کی طرح۔ اس میں بنے ہوئے خانوں کو "گھر" کہتے ہیں۔ ہر "گھر" کسی نہ کسی "نرد" یعنی "گوٹ" کی منزل ہوتا ہے۔ اس تک پہنچنے سے پہلے وہ "نرد" پکی نہیں ہوتی، "کچی" رہتی ہے۔ یعنی ہم لوگ دنیا میں کچی گوٹوں کی طرح حرکت کر رہے ہیں اور بے آسرائی کے دن گزار رہے ہیں۔ ہم فنا کی باڑھ میں، محرومی کے طوفان بننے والے بلبلوں کی طرح اپنی منزل، اپنے ساحل سے دوری کے تجربے سے گزر رہے ہیں یا گزارے جا رہے ہیں۔ اب عشق گویا حیات و قانون کا مرکزی قانون ہے۔ عشق کو جو محبوب کو غائب اور عاشق نابود رکھتا ہے۔ عشق جو tragedy کا ماخذ بھی ہے اور مرجع بھی۔ میرا خیال ہے اتنا کافی ہے۔

آج ہم نے جیسے اس کی مشق کی ہے، اگلی نشست میں ہم *Poetica.* کو پورا دیکھ لیں گے، اس میں tragedy. کا ایک مربوط بیان کر دیں گے۔ اور اب اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر میں بھول جاؤں گا تو یہ آپ کے پاس لکھا ہوا ہے اس کا یہ پہلو آپ بتا دیں گے۔

***

(۱۷)

المیہ: عہد بہ عہد

تین سو سال قبل مسیح کی دنیا میں، تین بڑی civilizations میں tragedy اور comedy کا ایک parallel discourse چل رہا تھا، ایک دوسرے سے کوئی رابطہ نہ ہونے کی صورت میں۔ tragedy، اب اس کی شرح کرتے ہیں اور comedy جو ہے یہ سمجھیں یہ aesthetic content of all langue ہے۔ یہ بہت بنیادی فرق ہے اس سے ابھی ایک چیز برآمد ہو گی۔

ہم اس وقت کہنا یہ چاہ رہے تھے کہ ہر civilization نے حقیقت کے ساتھ اپنے تعلق کی تین بنیادیں پانچ سو قبل مسیح تک میں استوار کر لی تھیں۔ حقیقت کے ساتھ تعلق کی پہلی بنیاد کیا ہے؟ rational۔ دوسری بنیاد کیا ہے؟ empirical۔ تیسری بنیاد کیا ہے؟ aesthetical۔ اور چوتھی بنیاد ہے moral۔ تو ہم جب ارسطو کی Poetica یا tragedy پہ جائیں تو ہم گویا یہ دیکھنے کی کوشش کر رہے ہوں گے کہ پرانی تہذیبوں یا civilizations نے حقیقت کا جمالیاتی تناظر کیا بنایا تھا؟ reality کا aesthetical perspective جو ہے وہ کیا بنایا تھا؟ تو ارسطو کو جو ہم کہہ رہے ہیں کہ تاریخ انسانی میں یا یوں کہہ لیں کہ تاریخ فلسفہ میں یا تاریخ علوم میں سب سے زیادہ مکمل اور سب سے زیادہ effective شخصیت کا نام ہے ارسطو۔ جس نے اپنے ماضی کو مکمل کر دیا اور اپنے مستقبل کو متعین کر دیا۔ اس کا ماضی اس سے مکمل ہوا، اس کا مستقبل اس سے متعین ہوا۔ یہ جملہ کسی اور شخص کے بارے میں مطلب غیر پیغمبرانہ روایت میں نہیں کہا جا سکتا۔ اب ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ ارسطو کا ایک بڑا کارنامہ جو تھا وہ یہ بھی تھا کہ اس نے حقیقت اور جمالیاتی شعور کے تعلق کو اسی theme، اسی سطح پر برقرار کر کے دکھایا جس سطح پہ مثال کے طور پہ حقیقت اور عقل کا تعلق ہوتا ہے، اور یہ یونانی تہذیب میں کر کے دکھایا۔ tragedy یونانیوں سے پہلے موجود نہیں تھی اور یونانیوں کے بعد یونانیوں کے حوالے سے منقطع ہو کر بھی کبھی موجود نہیں ہوئی۔ tragedy ہمیشہ Hellenistic ہے، ہمیشہ Greek ہے، چاہے وہ شیکسپیئر میں

destiny rules the history۔ تو وہ ہم نے اس کی تفصیل دیکھ لی تھی۔ لیکن اسی ہم عصر دنیا میں، سنسکرت کی دنیا میں یعنی ہندو civiliztaion میں، Chinese civilization میں، یعنی اس وقت دو بڑی civilizations موجود تھیں جو غالباً دونوں Greek civilization سے بڑی تھیں، ان دونوں میں حقیقت کا aesthetic version جو تھا وہ comedy تھا۔ آپ دیکھ رہے ناں کہ Greek perception میں حقیقت کا جمالیاتی version جو ہے وہ tragic ہے۔ tragic کیوں ہے؟ کہ حقیقت is always beyond presence یعنی کہ

Reality is always beyond presence which is imperfect
which is not genuine which is not original.

تو اب اس کے parallel تین بڑی civilizations کہہ رہی ہیں کہ حقیقت کا جمالیاتی تناظر comic ہے۔ یعنی سنسکرت میں بڑا لٹریچر ان کے ساتھ ساتھ produce ہو رہا تھا تو سنسکرت کا لٹریچر comedy کہلاتا ہے۔ سنسکرت کے epics لمبی نظمیں، اور plays جو ہیں comic کہلاتے ہیں، comedy کہلاتے ہیں جبکہ یہ tragedy کہلاتے ہیں۔ اس میں بنیادی بات کیا ہے؟ ابھی ہم بہت بنیادی بات پہ پہنچ رہے ہیں۔ ہاں تو

Comedy is history's ruling over destiny.

الٹی تعریف بدل دی۔ جو tragedy نہیں ہے وہ comedy ہے جو comedy نہیں ہے، وہ tragedy ہے۔ ان میں صرف ایک چیز مشترک ہو گی وہ ہے man in time۔ یا یوں کہہ لیں کہ ان میں دو characters مشترک ہوں گے آدمی اور وقت یا آدمی فی الزماں۔

سوال: سنسکرت روایت میں واقعات حاوی رہتے ہیں نتیجہ خیز ہوتے ہیں؟ ناکامی نہیں ہوتی وہاں؟

جواب: میں ابھی بتاتا ہوں کہ وہ کیا ہے۔ ناکامی tragic نہیں ہے۔ ناکامی یہاں بھی ہو گی، یہاں ناکامی tragic نہیں ہے۔ اور یہاں؟ ناکامی کیا کامیابی بھی tragic ہے۔

سوال: aesthetic content of all langue سے کیا مراد ہے؟

جواب: langue کہتے ہیں essence of language کو۔ اب سمجھنے کی چیز یہ ہے کہ ان civilizational perceptions میں یہ فرق کیوں ہے؟ یہ میں آپ سے ابھی عرض کرتا ہوں۔ اس فرق کی صرف ایک

وجہ ہے۔ صرف ایک وجہ ہے، کوئی دوسری وجہ نہیں۔ اب یہ وجہ کیا ہے؟ Greek version کیا ہے؟ اچھا قدیم ہو تو Greek کہتے ہیں اور ارسطو کے بعد ہو تو Hellenistic کہتے ہیں، دونوں کے معنی ایک ہیں کیونکہ Hellenistic tradition میں اٹلی اور مراکش وغیرہ بھی شامل ہو جاتے ہیں یعنی expansion of Greek tradition جو ہے Hellenism ہے۔ تو Greek concept کیا ہے وقت کا؟ Chinese metaphysical discipline میں کیا ہے؟ ہندو اور طاؤ میں time کیا ہے؟ ابھی ہم عرض کرتے ہیں آپ سے۔ پھر اس طرف آئیں گے یہ بھی اہم ہے۔ لیکن وہ اصولی بات سمجھ لیں کہ Greek perception میں time اپنی انتہا پر، time اپنے انجام پر destruction اور فنا کا نام ہے۔ ایک ایسی فنا جو مکمل ہے۔ ایک ایسی فنا جس میں عدم وجود پر ہمیشہ کے لیے غالب آ جاتا ہے۔ اب آپ سمجھ رہے ہیں کہ tragedy کی بنیاد کتنی گہری ہے کہ ان کی theory of time انہیں بتاتی ہے کہ پورے order of being کا انجام جو ہے ناں وہ ایک nothingness ہے۔ ان کے اس مضمون کو اگر پڑھنا ہو ناں تو ایک کتاب آپ لوگ ضرور پڑھیے گا۔ وہ کتاب نہ پڑھنا اپنے اوپر ظلم کرنا ہے۔ تو ابھی خیر concept of time میں اور باتیں میں لکھواتا ہوں۔ وہ *Tragic Sense of Life* ہے۔ جناب یہ ضرور دیکھیے گا، یہ مل جاتی ہے۔ اس کا مصنف اونامونو ہے جو ہسپانوی ہے۔ ایک اور کتاب ہے جو اس سے بھی بڑی ہے، یار یہ ضرور دیکھیے گا بھائی۔ یہ بہت چھوٹی سی کتاب ہے، مطلب ضخیم نہیں ہے۔ یہ بڑے خطرناک آدمی کی ہے، نٹشے بہت خطرناک آدمی ہے۔ یہ دیکھ لیں تو اچھا ہے اور اگر کسی کو نہ ملے تو مجھ سے بات کر لے۔ سو صفحات کے قریب ہو گی۔ اگر کسی شخص سے یہ پوچھا جائے کہ دنیا کا سب سے بڑا writer کون ہے؟ تو وہ جب تک نٹشے کا نام نہیں لے گا اس کا جواب غلط ہے۔

ہاں تو time جو ہے process ہے اور وہ end ہے۔ اچھا time کو اگر end ہی کہنا ہو لیکن end کہنا بیکار ہے۔ یہ Greeks، یہ لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ time end of being یا end of (the) being ہے۔ ہندو اور طاؤ یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ ٹائم process of being یا process of (the) being ہے۔ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ یہ the کو بریکٹ میں اس لیے لکھا ہے کہ یہ اس کے بغیر بھی ہے اس کے ساتھ بھی ہے۔ اس میں کیا فرق پیدا ہو جائے گا؟ the being کا مطلب ہے وجود محض۔ the being کہتے ہیں being as such کو۔ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ time جب ختم ہو گا تو وجود ختم ہو جائے گا۔ یہ کہہ رہے ہیں کہ time ایک process ہے being کا۔ یعنی being as such کا بھی اور being as an act کا بھی۔ تو جہاں time کو process of being کہا جائے گا وہاں پر tragedy نہیں پیدا ہو سکتی کیونکہ وہاں destruction جو ہے وہ مکمل ہو ہی نہیں سکتی۔ ہاں اس کو سمجھ لیں کہ comedy میں بھی tragic layers ہوتی ہیں کہ لوگ روتے بھی ہیں comedy میں۔ کالی داس کامیڈی میں رلاتا بھی ہے۔ لیکن وہ رلاتا کس طرح سے ہے؟ وہ ہے

تعمیر کا مکمل نہ ہونا۔ تو تعمیر کا مکمل نہ ہونا tragic نہیں ہے، فنا کا مکمل ہو جانا یہ tragic ہے۔

سوال: کیا اس کا تعلق تناسخ وغیرہ سے بھی ہے؟

جواب: نہیں، یہ فیثاغورث کے ہاں ہے وہ ہندو اثرات ہیں۔ لیکن تناسخ جو ہے وہ یونانیوں کا عقیدہ کبھی نہیں بنا۔ کیونکہ تناسخ سے اس کی numerology جو ہے، اس میں معنی پیدا ہوتے تھے۔ تو لگتا ہے کہ وہ اس کی فلسفیانہ ضرورت زیادہ ہے۔

سوال: یونانی، ہندو اور طاؤ کے ہاں آغاز وقت کا کوئی تصور ہے؟

جواب: نہیں Greek میں بعد میں نہیں ہے۔ بعد میں نہیں ہے پہلے ہے۔ ہندوؤں میں تو واضح ہے۔ time چار جگ ہیں۔ جگ پچیس لاکھ سال کا، چالیس لاکھ سال کا، یا جتنے لاکھ کہہ لیں ہوتا ہے۔ تو چار جگ جب مکمل ہو جائیں گے تو time ختم ہو جائے گا۔ پھر being as such ایک نیا order of movement پیدا کرے گی۔ جیسے ہم کہتے ہیں ناں کہ دنیا کے وقت اور آخرت کے وقت میں حرکت کے علاوہ ہر چیز مختلف ہے۔

سوال: فنا جو ہے یہ نقطہ آغاز کو لازم نہیں ہے؟ تو اس میں consistent کس طرح سے رہیں گے؟

جواب: ہم جیسے نقطہ آغاز جنت کا مانتے ہیں اس کی فنا نہیں مانتے۔

سوال: لیکن وہ فنا مانتے تھے time کی اور اس کا نقطہ آغاز نہیں مانتے تھے۔ وہ تو opposite ہو گیا؟

جواب: نہیں ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع کے یونانیوں میں آغاز اور انجام ہے، لیکن وہ ان کے philosophical perception کی گرفت میں نہیں آیا۔ ارسطو کے بعد وہ لوگ یہ ماننے لگے کہ time جو ہے وہ beginningless ہے اور endless بھی ہے کیونکہ age of tragedy جو ہے وہ ارسطو پہ پہنچ کے ختم ہو

جاتی ہے۔ یونان میں بھی ختم ہو جاتی ہے۔ پھر revival کا age of tragedy انگریزی میں ہوا ہے اور وہ بھی genuine revival نہیں ہوا ہے یعنی شیکسپئر کی tragedies جو ہیں وہ Greek tregedies نہیں ہیں۔ شیکسپیئر اس پورے concept کے ساتھ tragedy بنانے میں کامیاب نہیں ہوا ہے جیسے کہ سوفوکلیز ہوا یا ہومر ہوا ہے۔

ہم نے tragedy کو کہا تھا کہ یہ aesthetic یا aesthetical content of langue or action ہے۔ اس کو سمجھنے کے ضرورت ہے۔ جب ہم کہیں گے aesthetic content تو اس کے لیے language ایک چیز ہو گی۔ جس کو langue کہتے ہیں۔ langue کہتے ہیں اس لسانی مادے کو جس کی بنیاد پہ ہر زبان بنتی ہے۔ یہ langue ہے۔ تو یونانی کہہ رہے ہیں کہ انسانوں کا جو ادراک اور اظہار کا جتنا بھی data ہے، جتنی بھی بنیادیں بھی ہیں وہ اور action یعنی langue اور action یعنی:

langue+action=man

ابھی ہم ٹکڑوں میں بتا رہے ہیں تاکہ اچھی طرح سمجھ میں آ جائے۔ ایک langue ہے اور دوسرا ہے parole۔ یہ فرانسیسی لفظ ہے پاغول۔ یہ parole کسے کہتے ہیں؟ یعنی langue کیا ہے؟ language as such ۔ مادۂ لسان، نفس لسان۔ parole کیا ہے؟ یہ living language ہے۔ یہ کہہ رہے کہ لفظ، یعنی parole آپ لے لیں لفظ کے معنی میں بلکہ لفظ ہی صحیح ہے، parole لفظ کے معنی میں ہو گیا تو:

parole+concept=man

ان دونوں میں فرق کیا ہوا؟ ان دونوں تعریفوں میں بنیادی فرق کیا ہو گیا؟ یعنی یہاں کا جو آدمی ہے یہ مفتوح ہے اور اسے شکست ہی کھانی ہے۔ یعنی یہ langue میں بھی زبان کا مغلوب ہے۔ action میں destiny کا مغلوب ہے! یہ parole میں زبان پر حاکم ہے اور conept میں things پر حاکم ہے۔ تو اس perspective میں، اس episteme میں tragedy نہیں پیدا ہو سکتی اور اس episteme میں comedy نہیں پیدا ہو سکتی۔

tragedy کے لیے آگے چل کے شاید مستقل گنجائش نہ ہو اس کو موضوع بنانے کی۔ میں چاہتا ہوں اس موضوع کو ہم ارسطو سے آگے لا کے بھی کچھ دیکھ لیں۔ Aristotalean tragedy میں ہم نے عرض کیا تھا کہ تاریخ پر غالب آ جانے کے بعد ہیرو پر تقدیر غالب آ جاتی ہے۔ یہ tragedy ہے۔ اسی لیے ارسطو کے نزدیک tragedy چھوٹے آدمی کی نہیں ہوتی۔ tragedy ہے فاتح عالم کی tragedy اور آپ دیکھیں اتفاق کی بات ہے کہ اس نے سکندر کو use کیا ہے مطلب جس نے mythologize کیا tragedy کو۔ یعنی سکندر کے ساتھ tragedy ہوئی ناں! وہ ارسطو کی production تھا۔ تو tragedy بڑے آدمی کے ساتھ ہو گی اور بڑا آدمی کون ہے؟ جس نے history کے گھوڑے پہ سواری کر کے دکھائی ہو۔ پھر وہ گھوڑا جو ہے وہ تقدیر کی

پہاڑی سے گر کے مر گیا سوار سمیت۔ یہ tragedy ہے۔ تو یہ تو Aristotalean tragedy ہے اور Greek tragedy جو ہے man vs time کے نتائج کو کہتے ہیں۔

سوال: چھوٹے آدمی کی ٹریجڈی یہ ہے وہ گھوڑے کے نیچے آ کے مر جائے؟

جواب: نہیں چھوٹے آدمی کے پاس گھوڑا ہوتا کہاں ہے؟ تو خیر۔ چھوٹے آدمی کو کس نے داخل کیا tragedy میں؟ یہاں کوئی لٹریچر کا طالب علم ہے؟ ہاں چھوٹے آدمی کو کس نے کیا tragedy میں داخل اصول کے طور پہ؟ theory میں کس نے کیا؟

سوال: مارلو اور شیکسپئر نے؟

جواب: مارلو اور شیکسپئر میں چھوٹا آدمی نہیں ہے۔ دیکھیے مارلو اور شیکسپئر کی tragedy اور Greek tragedy میں فرق یہ ہے کہ مارلو اور شیکسپئر کی tragedy جو ہے وہ subjective ہے۔ جیسے ہیملٹ جو ہے اور جو tragic characters میں ایک بڑا character ہے، لیڈی میک بتھ جو ہے وہ tragic characters میں ایک بڑی character ہے، یہ سب لوگ tragedy within کا شکار ہیں۔ اور ڈاکٹر فاؤسٹس بھی۔ تو یہ Greek tragedy نہیں ہے۔ Greek tragedy ہمیشہ واقعہ ہوتی ہے۔

سوال: ٹریجڈی پر ہکسلی نے بھی کچھ بات کی ہے؟

جواب: تو اب اس پہ چلتے ہیں آگے۔ لیکن وہ جو ہکسلی کہتا ہے کہ whole truth جو ہے suspended ہوتا ہے tragedy میں آ کے وہ فعال ہو جاتا ہے تھوڑی دیر کے لیے۔ تو اس کو ارسطو کی زبان میں کہا جائے گا کہ direct vision of the destiny یعنی tragedy نام ہے direct vision of the destiny کا۔ تو اب آپ دیکھیں کہ ہکسلی سے زیادہ مکمل بات ہے۔ کیونکہ وہاں ہکسلی کا جو whole truth ہے وہ بھی subjective ہے۔ destiny جو ہے وہ objective ہے۔ تو ارسطو کو بدلنا بہت مشکل کام ہے۔

تو یہ اس کا شجرہ ہے۔ یہ tragedy کا شجرہ ہے تاریخی۔ Greek اور Elizabethan یعنی وہ جو ابھی ہم نے ذکر کیا اور Latin۔ اور Latin میں tragedy کے کون سے بڑے نمونے ہیں؟ Latin یا Latin

language میں؟ Virgil ہے اس کا نمونہ۔ تو Greek tragedy جو ہے objective ہے۔ objective کہیں گے theory کی زبان میں۔ یہ Greek ہے۔ یعنی

Reality exteriorized

اور یہ ہے Greek tragedy کا main concept۔

سوال: کیا exteriorization کا مطلب ظہور ہو گا؟

جواب: نہیں، exteriorization کا مطلب ظہور نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب ہے:

providing order to the reality

اچھا یہ بھی objective ہے۔ اور Latin tragedy کیا ہے؟ یہ ہے reality historicized۔ exteriorization میں order of reality ہوتا ہے۔ اور historicization میں reality کی unfolding ہوتی ہے یعنی حقیقت کا واقعاتی بہاؤ۔ اور exteriorization of reality جو ہے وہ ایک پورا order ہے اور fixed order ہے، کیونکہ order ہمیشہ fixed ہو گا۔ لیکن یہ جو Latin tragedy ہوتی ہے یا جسے Latin tragedy کہا جاتا ہے، یہ crafted tragedy ہوتی ہے۔ tragedy کو ایک پورا plot دینے کی روایت جو ہے ناں وہ Virgil وغیرہ نے شروع کی۔

آگے چل کر Elizabethan Age میں tragedy کا سب سے بڑا آدمی کون تھا؟ اور یہ ہم سے زیادہ متعلق بھی ہے۔ ہم شیکسپیئر کو لیتے ہیں۔ دنیا کا سب سے بڑا شاعر، دنیا کا سب سے بڑا playwright۔ جیسے فردوسی کی حیثیت ہمارے ہاں ہے۔ فردوسی کے بارے میں انوری نے کہا تھا ناں! تھوڑا سا موضوع سے ادھر ادھر ہونے کی بھی اجازت ہونی چاہیے۔ فردوسی فارسی کا اور عربی خط میں لکھی جانے والی تمام زبانوں کا سب سے بڑا شاعر ہے۔ تو انوری خود بہت بڑا شاعر ہے، بہت ہی بڑا۔ تو اس سے کسی نے پوچھا کہ فردوسی کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ انوری سند ہے آپ سمجھ لیں زبان اور شاعری دونوں پہ۔ تو اس نے اسی وقت ایک قطعہ کہا:

آفریں بر روان فردوسی

آن ہمایوں نژاد فرخندہ

او نہ استاد بود و ما شاگرد

او خداوند بود و ما بندہ

کہ سلام ہو فردوسی کی روح پر جو پاک اصل تھا اور نہایت کامیاب یعنی کہ صورتحال یہ نہیں ہے کہ وہ استاد تھا اور ہم اس کے شاگرد تھے وہ استاد نہیں تھا اور ہم اس کے شاگرد نہیں ہیں۔ تو یہ خداوند سے نہیں ڈرنا چاہیے۔ خداوند مالک کو کہتے ہیں۔ یہ جیسے آقا اور غلام ہیں ناں اس طرح۔ تو جیسے خاوند لفظ ہے یہ خداوند کا مخفف ہے۔ تو خیر یہ قطعہ اگر کسی اور کے بارے میں مبالغے سے پاک ہے ناں تو وہ شیکسپیئر ہے۔ شیکسپیئر کم پڑھا لکھا آدمی تھا۔ اس نے صرف پلوٹارک کی History of Ancient Greece ہی پڑھی تھی۔ صرف۔ اس کا مبلغ علم وہ تھا، پلوٹارک کی تاریخ یونان۔ ٹی ایس ایلیٹ نے لکھا ہے جو خود تاریخ کے سب سے پڑھے لکھے آدمیوں میں سے ہے کہ ہم نے برٹش کونسل کی لائبریری چاٹ رکھی ہے لیکن ہمیں وہ تاریخی شعور نصیب نہیں ہے جو شیکسپیئر کو پلوٹارک کی غیر مستند تاریخ سے حاصل ہو گیا تھا۔ جیسے ہمارے ہاں غالب تھے۔ غالب نے بہت کم پڑھا تھا لیکن بہترین لغت نویس سے جا کے بھڑ گئے اور اکثر معاملات میں اس کو شکست دی، محمد حسین تبریزی کو۔ وہ ایک ذوق ہوتا ہے۔ تو شیکسپیئر وہ تھا۔ تو شیکسپیئر نے Greek tragedy کا احیا کیا، اس کو revive کیا لیکن اس میں اپنے touch کو مرکزی حیثیت دے کر یہ revival کیا۔ وہ کیا تھا؟ وہ یہی کہ اس نے tragedy کو subjectivize کیا۔ اس نے tragedy کو historical سے زیادہ psychic بنایا۔ یعنی ہیملٹ کی زندگی میں tragic چیزیں اس کے واقعات نہیں ہیں، اس کے احوال ہیں۔ آپ سمجھ رہے ہیں کہ tragedy میں شیکسپیئر کتنا بڑا انقلاب لے کر آیا کہ شیکسپیئر سے پہلے تک tragedy حالات میں ہوتی تھی۔ شیکسپیئر نے tragedy کو احوال میں داخل کر دیا۔ حالات اور احوال کا فرق تو آپ سمجھتے ہیں؟ نہیں سمجھتے تو ہیں لیکن کیا اچھی طرح؟ تو یہ جو Shakespearean tragedy تھی اس میں یونانی tragedy کا سیاق و سباق بدل گیا، شیکسپیئر نے یونانی tragedy کا locale بدل دیا۔ یہ اتنا بڑا کارنامہ ہوا۔ لیکن یونانی tragedy کا main character نہیں بدلا۔ یعنی اس نے اس چیز کو نہیں بدلا کہ tragedy ہمیشہ بڑے آدمی کو پیش آتی ہے۔ اب یہ بڑا آدمی ارسطو کا ہے یا یونانیوں کا برقرار ہے۔ جیسے لیڈی میکبتھ پہ ہمارے استاد کا مضمون آپ پڑھیے گا تو دیکھیے گا۔ وہ "لیڈی میکبتھ -- جدید عورت کی پرنانی" ہے، تو وہ دیکھیے گا کیا شان ہے۔ ضرور پڑھیے گا۔ ہاں؟ محمد حسن عسکری کی کلیات میں ہے ناں!

سوال: تو کیا وہ آپ کے استاد ہیں؟

جواب: جی، میرے دادا استاد ہیں۔ میرے استاد کے استاد ہیں لیکن میں بھی ان کے پاس بیٹھا ہوں۔ تو

مارلو نے، انصاف کی بات یہ ہے کہ Greek tragedy کا ایک essence، اس کی ایک foundation کو ہلانے میں مارلو اگر نہ ہوتا تو شاید شیکسپیئر اتنا کامیاب نہ ہوتا۔ تیس سال کا تقریباً فرق ہے ان میں۔ مارلو نے Greek tragedy میں جو خارجی واقعات کی presentation تھی اس کو بدل دیا اور مارلو نے Greek tragedy کے بڑے آدمی کو بدل دیا۔ Greek tragedy کا بڑا آدمی مبنی بر خیر ہوتا تھا اس نے اس کو villianic بھی بنایا۔ یہ مارلو کا کام ہے۔

تو وہ جو میں کہہ رہا تھا، آپ سے پوچھ رہا تھا کہ چھوٹے آدمی کو tragedy میں کس نے داخل کیا؟ یہ اس کا نام لکھ لیجیے۔ جس نے چھوٹے آدمی کو ٹریجڈی میں داخل کیا، اس کا نام بڑا بڑا لکھنا چاہیے۔ یہ تھا Bertolt Brechkt ۔ اس نے ایک تحریک چلائی تھی، New Theatre۔ یہ جرمن تھا۔ یہ بہت بڑا آدمی ہے۔ اس کے anecdotes ہیں، اس کے plays ہیں، بہت سارے ہیں۔ اس نے tragedy کے پورے fabric کو بدل دیا۔ اس نے کہا کہ tragedy میں نہ time ضروری ہے، نہ واقعہ ضروری ہے، نہ بڑا آدمی ضروری ہے، اس نے گویا tragedy کے تمام یونانی اجزا کا اس طرح انکار کیا کہ یہ لازم نہیں ہے۔ تو اس نے New Theatre کے عنوان سے ڈرامے لکھے اور لکھوائے جس میں اپنے concept of tragedy کو ان کے ذریعے سے سامنے لایا۔ اس کے دو کارنامے ہیں plays اور anecdotes ۔ یہ چھوٹی چھوٹی حکایتیں جیسے لکھتا ہے وہ کمال کی ہیں۔ کبھی ضرور پڑھیے گا۔ یہ پچھلی صدی کا ہے، اقبال وغیرہ کا ہمعصر ہے بریخٹ۔

اچھا تو modern tragedy ، آج ہم اس کو پورا کریں گے، modern اور post-modern۔ modern tragedy کیا ہے؟ یہ ذرا لکھ لیجیے گا؟ یہ سمجھ لیجیے کہ یہ modern tragedy کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ اس کا ہم خلاصہ کیسے کریں گے؟ یہ تو محض الفاظ ہیں ناں۔ ہم اس وقت ایک تعبیری خلاصہ کرتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے آدمی بھی بے معنی ہے اور دنیا بھی بے معنی ہے۔

سوال: سر کیا یہ exitstentialism نہیں ہے؟

جواب: ہاں تو existentialism جو ہے modern trend ہے۔ یہ بہت ضروری ہے یہ یاد رکھیے گا۔ اب اس کے دو بڑے active مظاہر ہیں۔ اس کے دو مظاہر ہیں۔ یہ schools جو ہیں۔ یہ جناب اتنے بڑے لوگ پیدا کیے ہیں اس دوسرے سکول نے کہ حد ہو گئی۔ modern tragedy ان دو schools میں سموئی ہوئی ہے۔ یہ ابھی فی الحال لکھ لیجیے۔ existentialsim کو تو الگ سے کھولنا پڑے گا۔ لیکن ابھی لکھ لیجیے۔ ابھی ہم theatre of the Absurd کا تعارف دیکھیں گے۔ existentialism کس کو کہتے ہیں؟ existentialism

کہتے ہیں کہ انسان لا محدود امکانات کی صورت حال میں کسی choice کی قوت رکھے بغیر پھینک دیا گیا۔ اب آپ اسی سے tragedy کا اندازہ لگالیں کہ وہ کیا کیا کرتے ہوں گے؟ لیکن کیونکہ یہ فلسفہ ہے اور اس میں بڑے بڑے لوگ ہیں۔ تو یہ ہم بعد میں دیکھیں گے۔ یہ ایک فلسفیانہ movement ہے۔ تو theatre of the Absurd جو ہے tragedy کا آخری درجہ ہے جو produce ہوا۔ اس کے آگے یونانی tragedy بچوں کا کھیل ہے۔ مطلب خدا کے لیے اس کے لوگوں کو جو میں ابھی بتاؤں گا، ضرور پڑھیے گا۔ آپ کو یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جائے گا کہ شیکسپیئر بڑا ہے یا سیموئیل بیکٹ بڑا ہے؟ absurd جو ہیں ناں وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ حقیقت اور شعور کا تعلق ہی مصنوعی ہے۔ تو ہم اس ڈوری ہی کو کاٹ دیتے ہیں جو حقیقت اور شعور کو زبردستی جوڑے ہوئے ہے۔ یہ تعلق ہی مصنوعی اور جبری ہے۔ اب آپ سوچیے کتنی بڑی بات ہے یہ؟ ہے کہ نہیں؟ تو theatre of the Absurd کے دو تین بڑے آدمیوں کو بتا دوں؟ یہ آپ کو آسانی سے مل جائیں گے، پڑھ لیں۔ سیموئیل بیکٹ وہی ہے جس کی *Waiting for Goddot* ہے جو اس کی masterpiece ہے۔ یہ کم از کم یہ دو پڑھ لیجیے گا۔ سیموئیل بیکٹ اور یوجین آئی نیسکو۔ ایک ایک sitting میں آپ پڑھ لیں گے انشاءاللہ۔ یوجین آئی نیسکو کا masterpiece ہے *Chairs* جو تیسرا ان کا بڑا ہے ژاں ژینے Gene Genet۔ یہ تین بس دیکھ لیجیے گا۔ یہ فرانسیسی ہے۔ یہ وہ آدمی ہے، جس نے نوجوانی میں جو کچھ لکھا، لکھا اور بعد میں بھی تھوڑا سا لکھا۔ یہ سارتر کا جونیر تھا۔ سارتر نے اس پہ ایک چھ سو صفحے کے کتاب لکھی ہے، ژاں ژینے پہ۔ اب آپ سوچ لیں کہ کیا چیز ہو گا؟ اس کی زندگی میں اس پہ کوئی چالیس کتابیں لکھی گئیں، زندگی میں۔

اچھا post-Modernism جو ہے وہ simple ہے۔ آج ہم فہرست بنوا رہے ہیں پھر انشاءاللہ اس پہ بات کریں گے۔ ابھی فہرست بن جائے ۔ postmodern جو tragic ہے وہ کیا ہے؟ مطلب tragedy کا جو essence ہے وہ کیا ہے؟ Postmodern کیا ہے؟ ان کے اجزائے المیہ دیکھیے۔ Death of Author یہ رولاں بارتھ کی کتاب ہے۔ یہ تین اجزا ہیں۔ یہ تو اس کے themes ہیں یعنی tragic themes کہ tragedy ان اجزا پہ ہے۔ اب انہوں نے کیا کیا؟ انہوں نے tragedy کو subjectivization سے بھی نکال دیا، objectification سے بھی نکال دیا، history اور destiny سب pattern سے نکال دیا، اور نئے patterns بنائے کہ گویا یہ subjective بھی ہے اور objective بھی ہے۔ اس کو یہ کہتے ہیں synthysized version of the tragedy۔ اچھا postmodern آرٹ کے نمونے ہیں ناں، وہ یا تو architecture میں ہیں یا سینما میں ہیں۔ play میں نہیں ہیں، فلموں میں ہیں اور وہ کیمرے وغیرہ کی techniques ہیں کچھ۔ ادب میں ان کے مظاہر نہ ہونے کے برابر ہیں۔ لفظوں میں یہ صرف فلسفہ بناتے ہیں۔ تو ان چیزوں پہ آپ کو شاید لٹریچر نہ ملے، لیکن ان چیزوں پہ آپ کو philosophical literature کی

بھر مار ملے گی۔ تو post-Modenism کو سمجھنے کے لیے، جیسے ہم نے وہ بتایا کہ وہ بیکٹ وغیرہ کو پڑھ لیں، تو post-Modernism کو سمجھنے کے لیے، postmodern tragedy کو سمجھنے کے لیے ہم ان کا پیدا کردہ ادب نہیں دکھا سکتے۔ ہم ان کی پیدا کردہ theories بتا سکتے ہیں۔ تو وہ theories ہیں۔ اچھا یاد دلایا، یہ ذرا سی زحمت اور کر لیں لیکن بھائی یہ سب پڑھنا ہے۔ مطلب یہ بلاوجہ کی مشقت نہ ہو۔ postmodernism میں theories ان کی ہیں deconstruction۔ deconstruction کس کی theory ہے؟ ہاں دریدا کی۔ اور دوسری ان کی theory ہے۔

سوال: سر وہ تو آپ tragedy میں بتا رہے تھے؟

جواب: ارے بھائی tragedy میں ہی ہے۔ وہ جب آپ پڑھیں گے تو آبدیدہ ہو جائیں گے۔ یہ feminism ہے۔ feminism جو ہے یہ postmodern theme ہے۔ اس کی جو سب سے بڑی champion ہے وہ لکھ لیجیے، ان کی چیزیں پڑھیے گا بھئی، یولیا کرسٹیوا، یہ Romanian ہے۔ خاتون ہے اور زندہ ہے۔ بہت عمر کی ہے، زندہ ہے۔ وہ دریدا تو مر گیا، ہاں یولیا کرسٹیوا زندہ ہے۔

ہم modern tragedy میں ایک بڑا آدمی بتانا بھول گئے، بہت بڑا آدمی، وہ ہے کافکا۔ کافکا غالباً دنیا کا سب سے بڑا short story writer اور دنیا کے اہم ترین ناولسٹوں میں سے ہے۔

اس کی تمام short stories کی collection ہے۔ اس کا ناول جو ہے *The Castle*۔ آپ کو ایسا لگے گا کہ جیسے میرے موجود ہونے کی کیفیت بدل گئی ہے کافکا کو پڑھ کے۔ یعنی جس انداز وجود کے ہم عادی ہوتے ہیں، یہ اسے بھلا دیتا ہے۔ آپ یقین مانیں آپ کو لگے گا۔ اور نہ لگے تو آپ نے اس کو پڑھا نہیں۔ اس کی جو Metamorphosis بہت مشہور کہانی ہے۔ اور ہاں Hunger Artist، اس کی یہ جو دو کہانیاں ہیں ناں، کیا کہنے، مطلب بھائی آپ دعائیں دیں گے۔ اگر آپ نے نہیں پڑھیں تو۔ آپ یقین مانیں کہ آپ اس پہ بس دیکھیے گا۔ یہ ضرور پڑھ لیجیے گا جس کے پاس نہ ہو مجھ سے لے لے۔ میں انشاء اللہ کاپیاں کروا دوں گا۔ یہ دو کہانیاں مثال کے طور پہ پڑھ لیجیے گا اور بھائی ضرور پڑھ لیجیے گا، مطلب ضرور پڑھیے گا۔ اور اس کو حاصل کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ وہ کافکا کی collection عام مل جاتی ہے۔ ہاں اور بہت آسان لکھتا ہے۔ یہ چیک تھا، جرمن تھا۔ تو اس نے لکھا جرمن میں ہے یہ تراجم ہیں۔ اکتالیس بیالیس برس میں فوت ہو گیا تھا۔

اس میں concept ایسے ہے کہ یہ time پھر man پھر history پھر psychology پھر absurdism بس اتنا ہی۔ tragedy کا خاتمہ۔ ہومر سے tragedy چلی، یا بالفرض گلگامش، یعنی *Epic of Gilgamish*

سے لے کر چلیں جو سب سے پرانا text ہے پچیس ہزار سال پرانا، تو گلگامش سے چل کر absurdity پہ ختم ہو گئی یہ tragedy۔ نہیں، یہ تو ہم نے آپ کو notes لکھوائے ہیں۔ اب یہ notes آپ سامنے رکھیں گے اور پھر ایک مربوط تقریر سنیں گے۔

سوال: کیا اس میں کوئی synthesis وغیرہ بھی ہے؟

جواب: time جو ہے وہ thesis تھا یا man جو ہے وہ thesis تھا اور ٹائم antithesis اور psyche جو ہے وہ synthesis۔ دوسرا یہ کہ reality جو تھی thesis تھا، meaning جو تھا وہ anti-thesis تھا اور absurdity جو تھی synthesis تھا۔

سوال: اس حوالے سے کسی کتاب کا نام بتا سکتے ہیں؟

جواب: اس کی سب سے کامیاب مثال ہے البرٹ کامیو کی *Myth of Sisyphus*۔

سوال: reality اور meaning کا تال میل کس طرح سے ہے؟

جواب: وہ کہہ رہے ہیں کہ reality کا جو کلاسیکل concept اور meaning کا post-colonial concept ٹکرایا اور اس ٹکراؤ سے جو نتیجہ نکلا ہے وہ absurdity ہے۔ reality کو meaning میں convert کرنا ہی absurdity کی طرف پہلا قدم ہے۔ یعنی متشابہ کو محکم بنانا، متشابہ کو بے معنی بنانے کا آغاز ہے۔ لیکن بھائی یہ جب tragedy پہ ہم مربوط گفتگو کریں گے ناں تو اس میں انشاء اللہ جو ایک مذہبی حس ہے ناں کلام سے وابستہ وہ دیکھیے گا کہ کتنی مناسبت رکھتی ہے۔ انشاء اللہ بھائی جو اگلا پروگرام ہے ناں وہ tragedy پہ گفتگو کا ہے۔ یہ ہم نے اس گفتگو کا مصالحہ تیار کر دیا۔ یہ آپ سامنے رکھیں گے تو اس سے مجھے بھی آسانی رہ جائے گی۔ وہ جو بریڈلے کی کتاب ہے *Tragedies of Shakespeare*، وہ تو دیکھ لیجیے۔ اس میں آپ کو جیسے درسی علم زیادہ حاصل ہو جائے گا۔ یہ تو نصاب کی کتاب ہے ایم اے انگریزی میں پڑھائی جاتی ہے۔

***

(۱۸)

المیہ: جدیدیت اور مابعد جدیدیت میں

ہم اس پورے theme کو انشاءاللہ تکمیل تک پہنچائیں گے۔ آج ہم یہ بتائیں گے کہ tragedy جس کا سب سے مشترک مفہوم failure کا ہے، یعنی tragedy کسی بھی وقت کی ہو، اس میں ناکامی جوہر کے طور پر موجود ہے یعنی tragedy کے معنی میں سے بہت سی چیزیں کھرچی جاسکتی ہیں، الگ کی جا سکتی ہیں، لیکن ایک مطلب ایسا ہے جو کسی بھی طرح اس سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ مطلب کیا ہے؟ ناکامی۔ تو tragedy اس ناکامی کا نام ہے جو انسان اپنی قوت عمل کے محدود ہونے سے، اپنی عقل کے محدود ہونے سے، اور وقت کی طاقت کے آگے بے بس ہو جانے سے face کرتا ہے۔ تو بس tragedy میں ناکامی کے مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب ہم یہ کہیں گے کہ Aristotalean tragedy یعنی ارسطو کی theory of failure کی بنیاد کس بات پہ ہے؟ مطلب اگر ہم اس کو کوئی عنوان دینا چاہیں؟ failures کی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ کوئی failure عقل میں ہو سکتا ہے، کوئی باہر ہو سکتا ہے، کوئی واقعے کی صورت میں ہو سکتا ہے، کوئی خلا میں پڑ جانے سے ہو سکتا ہے۔ تو ارسطو اس failure کو theorize کرتا ہے یا ارسطو اس ناکامی کا جو essence بتاتا ہے وہ یہ ہے کہ تقدیر بے نقاب ہو جاتی ہے۔ یعنی

Destiny which was conceptual now became objectivized.

آپ سمجھ رہے ہیں ناں؟ time اور destiny میں کیا تعلق ہے؟ تاریخ اور تقدیر میں کیا تعلق ہے؟ دیکھیے time بھی ایک نتیجہ خیز حرکت کا نام ہے۔ ہر لمحہ فنا ہو کر ہر نئے لمحے کے لیے کچھ واقعات کی تخلیق کا سامان چھوڑ جاتا ہے۔ یہی time ہے ناں؟ تو time کیا ہے کہ وہ نتیجہ خیز حرکت ہے۔ اور تقدیر کیا ہے؟ وہ بھی نتیجہ خیز ہے۔ time کی نتیجہ خیزی کو ہم تاریخ کہتے ہیں۔ تاریخ کیا ہے؟ وقت کے نتائج۔ تو time کی نتیجہ خیزی میں اگر انسان central figure ہو تو اس سے پیدا ہونے والی چیز کو تاریخ کہا جاتا ہے۔ destiny

انسان کی کوئی مرکزی حیثیت نہیں ہے جو کہ time کے دائرے میں، تاریخ کی صورت میں ہے۔ دیکھیں destiny کہتے کسے ہیں؟ فلسفے کی زبان میں بات کریں تو destiny کہتے ہیں existential mechanics کو۔ اور existential mechanics کسے کہتے ہیں؟ دیکھیں یہ کائنات جو ہے ناں یہ دو طرح کے orders کا نام ہے۔ مطلب اس کائنات کو ایک angle سے دیکھیں گے تو وہ order جو ہے وہ واقعاتی order ہے، temporal order ہے، causes and effects پر مرتب ہونے والا نظام ہے، اگر اس angle سے آپ دیکھیں۔ اور اگر angle بدل کے اگر اسی کائنات کو دیکھیں گے تو یہ کائنات اس نظام واقعات پہ نہیں چل رہی بلکہ یہ ایک نظام ہستی پر چل رہی ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں؟ جو growth within ہے یعنی کائنات کی جو movement within ہے، وہ destiny سے rule ہو رہی ہے۔ اور اس کی movement without جو ہے وہ time سے rule ہو رہی ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں ناں؟ یا اس کو اور زیادہ کھولنا چاہیے؟

یہ پوری کائنات حرکت کے دو طرح کے نظاموں سے خود موجود ہے اور انسان کی مداخلت سے کچھ واقعات کو produce یا generate کرتی ہے۔ تو وہ نظام حرکت دو ہیں۔ ایک نظام حرکت کا مطلب ہے واقعات پیدا کرنا۔ سورج آج نکلے گا تو پندرہ تاریخ ہو جائے گی، کل نکلے گا تو سولہ تاریخ ہو جائے گی۔ میں یہاں سے اس طرف جاؤں گا تو فلاں مقام آئے گا، اس طرف آؤں گا تو فلاں مقام آئے گا۔ میں ان چار چیزوں کو ملا کر اگر کوئی عمل کروں گا تو پانچویں چیز یہ پیدا ہو گی۔ آنے والا کل اور گزرا ہوا کل identical نہیں ہے۔ جس کو آنا ہے، وہ کبھی نہیں گزرا اور جو گزر گیا اسے کبھی نہیں لوٹنا۔ یہ ایک نظام ہے اور اس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ حرکت سے واقعات کا produce ہونا۔ اس کو ہم کہتے ہیں temporality۔ تو کائنات کا ایک نظام اس کی temporality پہ چل رہا ہے یعنی اس حرکت پہ چل رہا ہے جو لگے بندھے قاعدے قوانین سے اپنے نتائج پیدا کرتی ہے۔ اس کا دوسرا جو نظام حرکت ہے، جو اسے خود موجود رہنے کے لیے درکار ہے، اور اس میں واقعات کی پیدائش بھی subjective ہے۔ اس کا اصول ہے destruction اور conservation۔ اس حرکت کو کہتے ہیں destiny۔ تو destiny کیا ہے؟ وہ حرکت جو وجود کو درکار ہے۔ اور time کیا ہے؟ وہ حرکت جو وجود کو واقعات کی production یا generation کے لیے چاہیے۔ تو یہ آپ سمجھ چکے ہیں؟ تو Aristotalean tragedy کیا ہے؟ کہ انسان اور وقت کے تعلق سے انسان کا غلبہ مکمل ہو جانے کے بعد بھی کامیابی کسی غلط فیصلے کی وجہ سے انسان سے دور ہو جاتی ہے۔ یہ پوری tragedy ہے۔ ارسطو کی ٹریجڈی یہی ہے ناں؟ تو اس tragedy کا مطلب ہے کہ تقدیر بے حجاب، بے نقاب ہو گئی۔ یعنی تقدیر کی حرکت انسان اور زمانے کی ہمکاری سے پیدا ہونے والی حرکت پر غالب آ گئی۔ تقدیر کا نظام تاریخ کے نظام پر غالب آ گیا۔ کائنات کے essential order سے کائنات کا working order مغلوب ہو گیا۔ واضح ہے؟ تو کیونکہ انسان نے

ساری تیاری کائنات کے working order میں ایک مرکزی اور غالب حیثیت سے رہنے کے لیے کی تھی، تو لہٰذا جب کائنات اپنے آپ کو reorder کرتی ہے یا اپنے دوسرے order کو منکشف کرتی ہے، تو یہ بالکل معطل ہو کر رہ جاتا ہے، یہ tragedy ہے۔ اب ٹھیک نہ بھی ہو تو آپ بعد میں غور کر لیجیے گا۔ تو آسان ترین لفظوں میں Aristotalean tragedy کا agent تو وہ destiny ہے، Aristotalean tragedy کی ماں destiny ہے، وہ destiny جو اپنی اس طاقت کے ساتھ ظاہر ہو گئی ہے جو زمانے اور آدمی کی طاقت سے زیادہ ہے۔

میں نے ٹریجڈی کی تعریف، الزبیتھن دور وغیرہ بتا دیا تھا، لہٰذا اب ہم اس میں افراد پہ نہیں جائیں گے، مطلب اب ہم tragedy کو صرف ادب تک محدود نہیں رکھیں گے۔

تو tragedy کی Aristotalean theorization کے بعد جو دوسری theorization ہوئی ہے اس کو ہم کہیں گے classical tragedy۔ classical tragedy میں destiny جو ہے وہ main agent of tragedy نہیں ہے۔ اب time جو ہے main agent of tragedy ہے۔ ارسطو کے نزدیک انسان ناکام تقدیری وجود ہے اور ان کے نزدیک آدمی ناکام تاریخی وجود ہے۔ انہوں نے کیا کیا؟ کہ انہوں نے ارسطو کی tragedy میں destiny کو time سے بدل دیا، اور اس ٹریجڈی میں destiny جو objectify ہوئی تھی، اس objectivization of the destiny کو انہوں نے subjectivization of the time بنا دیا۔ time اور destiny کا فرق ہم امید ہے کہ سمجھ چکے ہیں۔ اب ہمیں سمجھنا چاہیے کہ subjectivization اور objectivization کسے کہتے ہیں؟ اس کو میں بڑی دلچسپ اصطلاح میں سمجھاتا ہوں، بہت مدرسانہ انداز میں بھی۔ انشاءاللہ آسانی سے سمجھ میں آئے گا۔ اور یہ ہسرل اور ہائیڈیگر کا احسان ہے۔ اب بہت آسانی سے سمجھ آجائے گا۔ objectivize کرنا اور subjectivize کرنا، یہ بہت آسان ہے۔ یہ objectivization اور subjectivization جو ہیں یہ ساشیور کی اصطلاحیں ہے جو مطلب اب معیار ہے۔ تو میں ابھی لکھتا ہوں subjectivization کیا ہے؟ becoming within effectively۔ یہ becoming ہے یعنی becoming within ہے۔ اور objectivization کیا ہے؟ اب تو بہت آسان ہے۔ بتا دیں کہ اس کا الٹا کیا ہو گا؟ objectivization کے آگے لکھ دیجیے becoming without اور یہ ہے effectively۔ effectively کی شرط کیوں لگا رہے ہیں؟ effectively سے ایک فلسفے کا تربیت یافتہ ذہن بغیر بتائے یہاں پہنچ جائے گا کہ یہ نظام حرکت کا بیان ہے۔ motion ہمیشہ effective ہو گا۔ اب اس حرکت کو پچھلے بیان سے جوڑ لیجیے۔ effective کا معنی ہوا جو نتیجہ خیز ہو۔ جو اپنے سے باہر اپنے ہونے کی شہادت دے یعنی اس کے ہونے کی شہادت اس سے باہر پائی جائے۔ تو ایسا ہونا جس کی شہادت اس سے باہر پائی جاتی ہے، ایسا ہونا دو احوال رکھتا ہے۔ ایک یہ ہے کہ being within کی بھی شہادت باہر پائی جاتی ہے جہاں locale of being باطنی ہو اگر

وہ effective ہے تو اس کی شہادت بھی باہر پائی جا سکتی ہے۔ اور اگر locale of being جو ہے وہ outer world میں ہو تو بھی اس کی شہادت پائی جا سکتی ہے۔ تو یہ جب ہم being پہ جائیں گے ناں تو being کی قسموں میں دیکھیں گے، ابھی اتنا نہیں درکار۔

تو جب ہم کہتے ہیں subjectivization تو اس کا کیا مطلب ہے؟ کہ ہم کسی چیز کو اس کے وجود کے داخلی حدود میں محدود کر دیتے ہیں یا اس وجود کے معنی کو اپنے وجود کے داخل میں شامل کر لیتے ہیں۔ تیسرا مطلب کیا ہے جو ان دونوں کو جامع ہے؟ تیسرا مطلب یہ ہے؟ کہ ہم کسی چیز کے شعور کو اس چیز پر حکم اور غالب بنا دیں گے تو اس عمل کو کہیں گے subjectivization۔ اب اگر کسی نے کہا نہیں سمجھ میں آیا تو بہت افسوس ہو گا۔ تو subjectivization جو ہے وہ perception کی دو مستقل اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ یعنی چیزوں کو معلوم کرنے کے دو طریقوں کا بیان ہے۔ اور چیزوں کو معلوم کرنے کے لیے دو ہی طریقے ہوتے ہیں۔ تو اس میں پہلا طریقہ subjectivization ہے جس کا مطلب میں نے عرض کیا کہ شعور کو شے پر غالب اور حاکم کر دینا۔ اس کا الٹ ہے objectivization۔ اور objectivization کا مطلب کیا ہوا؟ اب آسان ہو گیا۔ شے کو شعور پر غالب رکھنا، شعور کو شے کا تابع رکھنا، حقیقت کو formalize کرنا۔ اب اس کی تفصیل میں نہیں جاتے، وہ بہت لمبی ہے۔ تو subjectivization کا act اس لیے ہوتا ہے کہ حقیقت کو conceptualize کیا جا سکے اور objectivization کا عمل اس لیے ہوتا ہے کہ حقیقت کو formalize کیا جا سکے۔ conceptualize کیا ہے؟ یہ کیا ہے کہ شے کو شعور کے لیے تسلی بخش بنانا، شے کو نظر انداز کر کے بھی۔ اس کو کہتے ہیں conceptualization۔ یعنی کہ شے اپنی حقیقت کا اظہار کرنے کا ناکافی medium ہے، لیکن شعور اس کی حقیقت کو contain اور express کرنے کا کافی ذریعہ ہے۔ جب ہم اس اصول پہ رہ کے perceive کریں گے تو اس کو کہیں گے subjectivization۔ اور formalization کیا ہے؟ کہ حقیقت کے non-empirical ہونے کا ازالہ کرنا تاکہ شعور اس کی طرف یکسو رہنے کا کوئی جواز پیدا کر سکے۔ اگر حقیقت جو ماورائے حواس ہے اگر اس کی کوئی form شعور کی تحویل میں نہ آئے تو شعور اس کی طرف یکسو رہنے کا نہ angle ڈھونڈ سکتا ہے، نہ جواز تلاش کر سکتا ہے اور شعور معطل ہو جائے گا۔ تو اس کو کہتے ہیں formalization، اور کانٹ نے عقل کو کہا ہے کہ یہ formalizer ہے۔ لیکن جب ہم وہ کانٹ پہ جائیں گے تو دیکھیں گے۔

سوال: کیا ہم اسے تنزیل اور تشکیل کہہ سکتے ہیں؟ objectivity میں تنزیل غالب ہے اور subjectivity میں تشکیل؟

جواب: ہاں ہاں، بالکل۔ دیکھیں ہم کہتے ہیں اللہ احد۔ دنیا میں اس سے زیادہ صریح، اس سے زیادہ محکم، اس سے زیادہ غیر مبہم کسی دعوے کا وجود نہیں ہو سکتا یعنی یہ phrase کی وہ قسم ہے جس سے زیادہ غیر مبہم phrasing ہو ہی نہیں سکتی اللہ احد۔ اب اگر میں تجزیہ کروں یعنی اللہ احد اور القمر احد۔ اب ان دونوں فقروں میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ ابہام کی جڑ کیا ہے؟ کہ اس کا جو main subject ہے وہ مبہم ہو۔ تو یہاں main subject دونوں جگہ غیر مبہم ہے، ایک میں اللہ، ایک میں القمر ہے۔ یا اس subject کی essential property یا اس کو define کرنے والی چیز جو ہے وصف یا صفت، وہ مبہم ہو جیسے اللہ نور السموت و الارض۔ اب ہم کہیں گے کہ یہ نور السموت والارض یہ مبہم ہے۔ لیکن یہ تو بالکل plain ہے ناں کہ اللہ ایک ہے۔ تو اب اس کی یہ جو ایک وحدت و احدیت والی property ہے یہ بھی غیر مبہم ہے۔ ایک ہونا، کسی ذات کا ایک ہونا یا کسی شے کا ایک ہونا مخاطبین کے شعور اور فہم میں ادنیٰ سا اختلاف بھی نہیں رکھتا۔ مطلب یہ ان بیانات میں سے ہے کہ جن کی فہم ایک کے علاوہ دوسری صورت بنا ہی نہیں سکتی۔ اب آپ ذرا غور فرمائیے کہ اتنا واضح جملہ جس کے دونوں خبر بھی اور مبتدا بھی جو ہے وہ سب ایک ہیں کوئی اشکال نہیں اور کوئی امکان اختلاف نہیں۔ اب آپ بتائیے کہ یہاں احد، القمر احد اور اللہ احد میں احد ہم معنی ہے؟ اب یہ کیا ہے؟ کہ یہاں احد میں قمر objectivized ہے اور وہاں احد میں اللہ subjectivized ہے۔ یہاں احد غالب ہے قمر کے تعارف پر کہ احد ہونے کی ایک کلی حالت ہے، قمر اسے qualify کرتا ہے۔ تو اس وجہ سے یہ سب آسان ہے بالکل۔ لیکن وہاں احدیت کی بنیاد اللہ پر ہے۔ بالکل الٹ گیا ناں تو اس طرح اور بہت ساری باتیں ہیں۔ تو بہر حال یہ subjectivization اور objectivization کی ایک مثال ہے۔

تو خیر objectivization اور subjectivization سمجھ گئے ناں؟ تو اب ہوا کیا؟ مطلب جو اصل بات ہوئی ہے ارسطو کا locale of tragedy کائنات میں ہے، واقعے کی صورت میں ہے، تاریخی ہیئت میں ہے۔ classical اس میں جو ہے اس میں واقعیت کا جوش کم ہو گیا، واقعیت کی ضرورت کم ہو گئی۔ اب ہو یہ رہا ہے کہ tragedy واقعے سے زیادہ احساس پر مبنی ہو گئی۔ tragedy جو ہے failure سے زیادہ sense of failure کا نام ہو کے رہ گیا۔ ارسطو کی tragedy کیا تھی؟ experience of failure، تجربہ ناکامی۔ classical tragedy کیا ہے؟ احساس ناکامی۔ چاہے اس احساس ناکامی سے مناسبت رکھنے والا واقعہ ظہور میں نہ آئے۔ اب آپ سمجھ گئے یہ بہت بڑا turn لیا ہے اور اس کا جو بڑا آدمی ہے وہ شیکسپیئر ہے۔ واضح ہو گیا؟

اب Aristotalean tragedy کیا ہے؟ Aristotalean tragedy یہ ہے کہ ایک آدمی ہے اس نے ساری دنیا کو فتح کر لیا ہے، اور اس نے کہا کہ دنیا میرے وفور ہستی کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ تو میں اپنی جو urge to be ہے اس کو دیوتاؤں کی دنیا میں جا کر، اولمپس پر پورا کروں گا۔ وہ اولمپس کا سفر طے کرتا ہے اور

دنیا کے باطن میں جتنی رکاوٹیں باقی بچ گئی تھیں، وہ سب اسے پیش آتی ہیں، وہ ان کو فتح کرتا چلا جاتا ہے۔ اولمپس پہ قدم رکھتے ہی وہ بالکل ڈھیر ہو جاتا ہے اور مر جاتا ہے یا کوئی دیوتا اٹھا کے اس کو کہیں اور پھینک دیتا ہے یا اس کی قلب ماہیت کر کے اس کو بکری یا بلی بنا دیتا ہے۔ اپنی existence کی متصورہ تکمیل میں اس کو یہ total ناکامی ہو گئی۔ اب یہ tragedy کتنی cosmic ہے؟ اتنی بڑی ہے کہ اس کو psychological نہیں کہا جا سکتا، یہ cosmic ہے۔ اتنی بڑی tragedy بھی ارسطو کے ہاں ایک واقعہ ہے۔ یعنی ارسطو کا کمال، یہ ارسطو کا کمال نہیں ہے یہ اس تہذیب کا کمال ہے کہ وہ اتنے بڑے واقعات produce یا ایسے واقعات کو اتنے grandeur سے explain کر سکتی تھی کہ تقدیر کی معرفت حاصل ہو جاتی تھی، حقائق سے شناسائی حاصل ہو جاتی تھی، یہ اس تہذیب کا کمال ہے۔ لیکن اس زوال یا اس اختلاف کے بعد، وہ زمانہ گزر گیا۔

تو اب ان کی classical tragedy کیا ہے؟ classical tragedy واقعے کے ساتھ بھی ہے، واقعے کے بغیر بھی ہے۔ لیکن چاہے یہ واقعے کے ساتھ ہو، چاہے واقعے کے بغیر ہو، اس میں واقعہ مرکزی محرک المیہ نہیں ہوتا بلکہ اس واقعے سے مرتب ہونے والا احساس ناکامی مبالغے کے ساتھ بیان ہو کر اپنا tragic pattern پیدا کرتا ہے۔ جیسے شیکسپیئر کے ہاں دیکھیں۔ ہیملٹ ہے۔ ہیملٹ کو کوئی بڑا سانحہ پیش نہیں آیا، مطلب اتنا بڑا سانحہ کہ وہ ایک tragedy کا symbol بن جائے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا ہیملٹ tragedy کے بڑے icons میں سے ہے کہ نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ ہے۔ کیا ہیملٹ کو سسی فس کی طرح، ہرکولیس وغیرہ کی طرح اور کیا ایکیلیز کی طرح کے واقعات پیش آئے ہیں؟ کیا اس نے اس کا تجربہ کیا ہے کہ میری قوتِ وجود تقدیر کی قوت سے مغلوب ہے؟ نہیں، ایسا کوئی تجربہ ہیملٹ کا نہیں تھا۔ ہیملٹ کا سارا المیاتی substance داخلی ہے یعنی اس کے احساس کی گہرائی اور شدت میں پوشیدہ ہے، اس کے واقعات کی بناوٹ میں مخفی نہیں ہے۔ اس کا کوئی بھی واقعہ اس کے tragic structure کو پوری طرح explain نہیں کر سکتا۔ یہ ہے time subjectivized یعنی وہاں destiny سکڑ کے time بن گئی اور اس تہذیب نے، جس نے بڑے اصول کو manifest کر رکھا تھا، اب انہوں نے اصول کو بھی چھوٹا کر لیا اور اس کی manifestation کو بھی محدود کر دیا یا چھوٹا کر دیا۔ اچھا ہیملٹ کی ایک مثال دی شیکسپیئر کی جہاں tragedy واقعے کی سو فیصدی support کے بغیر پیدا کی گئی، ہیملٹ ہی کی۔ دوسری وہ ملکہ جو ہے کنگ لیئر میں۔ تو بہر حال وہ واقعہ کیا ہے؟ ہاں وہ جو ملکہ کے سب بیٹے اور شوہر وغیرہ مارے جا چکے ہیں۔ تو وہ جو نیا بادشاہ ہے جو فاتح اور قاتل ہے، وہ اس کو بلاتا ہے دربار میں یا اپنے courtyard میں، اور ان کے بچے وچے کھیل رہے ہوتے ہیں، اور اسے بلا کے تخت پہ بیٹھ رہے ہوتے ہیں۔ تو یہ سب دیکھ کے اسے اپنے آٹھ بیٹے اور شوہر اور بھائی یاد آتے ہیں جو سب مارے گئے ہیں۔ اب یہ نہیں کہہ رہی ہے کہ کبھی میں بھی ملکہ تھی۔ یہ کہہ رہی ہے

کبھی میں بھی ماں تھی۔ یہ دنیا کے سب سے بڑے tragic expressions میں سے ایک ہے۔ اب واقعے کی بھی اس کو پوری support حاصل ہے اور اس واقعے کی higher subjectivization بھی اس فقرے میں ہو گئی ہے۔ اب آٹھ بیٹوں کا مارا جانا ایک بہت بڑی tragedy کا فطری محرک بن سکتا ہے ناں؟ تو اس بڑے tragic واقعے کو subjectivize کرنا، اس tragic واقعے کی شان کے مطابق۔ تو اب وہ یہ کہہ رہی ہے کبھی میں بھی ماں تھی۔ تو یہ ہے highest form کی time subjectivized۔ اب آپ پھر سمجھ لیں کہ tragedy واقعے سے نہیں پیدا ہوتی، واقعے سے پیدا ہونے والے تصور سے generate ہوتی ہے، واقعے سے پیدا ہونے والے تاثر سے پیدا ہوتی ہے، یہ classical ہے۔ واضح ہو گیا؟ اور time کی subjectivization میں ایک philosophical اصول بھی پوشیدہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ Aristotalean tragedy مستقل ہوتی تھی۔ Aristotalean tragedy کی کوئی remedy، کوئی ازالہ اور اس کی کوئی off-doing نہیں تھی۔ لیکن classical tragedy میں کیونکہ time پر انحصار ہے تو یہاں tragedy کے خاتمے کا تصور کیا جا سکتا ہے یعنی یہاں tragic طرز احساس کی تبدیلی کے ساتھ ہی ایک tragic واقعے کو comic واقعے میں بدلا جا سکتا ہے۔

ہاں یہاں کچھ جبر کا، صحیح جبر کا بھی میں عرض کر دوں۔ اس زمانے کا جو تصور تھا اس میں یہ ہے کہ حقیقی جبر ہی ہے، جب تک وہ ظاہر نہ ہو تو اختیار چلتا رہتا ہے۔ تو tragedy نام ہے اس جبر حقیقی کے اظہار کا۔ تقدیر کا کوئی تصور، ہمارا اسلامی تصور بھی، اس میں سے اگر جبر کا عنصر خارج کریں گے تو یہ تقدیر کا انکار ہے۔ تو وہ تقدیر کیونکہ مخفی ہے لہٰذا اس مخفی حقیقت کی آڑ لے کر مجبور بننے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہ ہے total صورتحال ہمارے discourse میں۔ تو خیر۔ تو classical بھی ہو گیا۔

تیسرا phase کیا آتا ہے؟ تیسرا phase ہے modern۔ اور modern جو ہے وہ subjectivization of the time کو بھی انہوں نے سکیڑ دیا اور انہوں نے time کے تکلف کو بھی خارج کیا۔ انہوں نے پوری tragedy کو psychic بنا دیا۔ یعنی tragedy ایک ایسا psychic disorder یا ایسی psychic finding یا ایسا psychic impression ہے، جس کو کسی واقعے سے منسوب کرنے کی ضرورت نہیں۔ جیسے ایک مالیخولیا ہوتا ہے ناں؟ جس کو ایک لفظ gloominess سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ یہ gloominess کسے کہتے ہیں؟ بلاوجہ اداس رہنا۔ تو یہ جو بلاوجہ کی اداسی ہے ناں جس کا سبب خارج میں یا کسی واقعے میں موجود نہیں ہے، ایک depressive mode میں رہنا جس کا سبب معلوم نہ ہو، کیونکہ اگر مجھے سبب معلوم ہو جائے ناں تو اس mode کو depressive نہیں کہا جائے گا۔ تو psychic ہے سب کچھ۔ تو بس modern tragedy یہ ہے کہ یہ واقعات سے المناک نہیں ہوتی، یہ تصورات سے المناکی کا فیصلہ کرتی ہے۔ تخیل ہی کافی ہے۔ لیکن یہ ہے کہ modernism میں وہم سے زیادہ تصور کا لفظ درست ہے۔ modern tragedy سب سے زیادہ جو ظاہر ہوئی ہے، کہاں ہوئی ہے؟ modern

tragedy کے نمونے ہمیں کس school میں ملتے ہیں؟ کس school of philosophy یا کس discipline of literature کو ہم پیش کر سکتے ہیں کہ یہ modern tragedy کا مکمل یا بنیادی نمونہ ہے؟ existentialism میں۔ existentialism والی tragedy کے عناصر ہم پچھلی مرتبہ لکھوا چکے ہیں۔ تو ان سارے عناصر کا اور existential tragedy کا مکمل ترین بیان سارتر نے کیا۔ نہ صرف یہ کہ اس کی definition کی مکمل ترین بنیاد اس نے فراہم کی ہے بلکہ ایسی tragedies ادبی صورتوں میں produce بھی کی ہیں۔ سارتر بہت اچھا novelist تھا، بہت اچھا short story writer تھا۔ اور ادبیات اور فنون لطیفہ کا بہت ہی ماہر نقاد تھا۔ رواؤ پر، جو پہلے کا ایک بہت بڑا French painter تھا، اس نے جو کتاب لکھی ہے وہ اچھے اچھے art critics کی آنکھیں کھول دیتی ہے۔ اس نے ژان ژینے پر جو کتاب لکھی ہے وہ اچھے سے اچھے literary critic کو حیران کر دیتی ہے۔ اس نے موزارٹ پہ جو دو تین مضامین لکھے ہیں وہ موسیقی جاننے والوں کو ششدر کر دیتے ہیں۔ تو وہ اس طرح کا آدمی تھا۔

تو Modernism کی philosophical اور literary manifestation جو ہے وہ existentialism ہے۔ وہ جو phase کہتے ہیں وہ فلسفے کی روایت میں کہتے ہیں۔ جب ہم کہیں گے ناں modern philosophy تو اس میں ہم existentialism کو داخل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ فلسفے کے ایک پورے مزاج کے خاتمے اور ایک نئے مزاج کی پیدائش کا ذریعہ بنا ہے، خود فنا ہو کر۔ تو سارتر کا وہ جملہ کیا ہے جو modern tragedy کے psychic ہونے پر حجت قاطع ہے۔ یہ پوری modern age کا سب سے کامل المعنی فقرہ ہے ۔ یعنی other is hell۔ اس کو وہ کہتا ہے binary opposition۔ وہ opposites ہیں۔ یہاں otherness جو ہے opposition نہیں ہے۔ other کا مطلب ہے دوسرا پہلے کا غیر۔ میں اس کا غیر ہوں۔ اب سارتر کہہ رہا ہے، philosophically تو وہ بہت اونچے معنی میں کہہ رہا ہے، لیکن ہمارے آج کے موضوع سے اس کی مطابقت یہ ہے کہ انسان کی، اس کی نظر میں، سب سے بڑی آرزو یہ ہے کہ اس کی تمام ضرورتیں ان کے اندر سے پوری ہو جائیں۔ ایک self-centrality جو ہے وہ انسان کے شعور اور وجود دونوں کا سب سے بڑا مطالبہ ہے، ایک total-I-am-ness میرا سب سے بڑا خواب ہے۔ تو یہ total-I-am-ness آپ کی وجہ سے پوری نہیں ہو پا رہی کیونکہ یہ آپ کی طرف دیکھنے پہ مجبور کرتی ہے۔ تو ان معنوں میں وہ کہہ رہا ہے کہ یہ دوسروں کا وجود ایک جہنم ہے مطلب ایک لعنت ہے، hell جو ہے یہ سمجھیں کہ لعنت ہے، تو ایک لعنت ہے کیونکہ یہ مجھے اپنی مرضی کے مطابق مکمل نہیں ہونے دیتی۔ یہ میرے شعور اور میرے وجود کو identical نہیں ہونے دیتی، یہ میرے وجود کو میرے شعور کا واحد content نہیں بننے دیتی۔ آپ سمجھ رہے ہیں کہ کتنا مہمل مسئلہ ہے؟ لیکن یہ مسئلہ ہے اور ان لوگوں نے اس مسئلے کو face کیا اور اس مسئلے سے فلسفہ اور literature جو ہے produce کیا۔ یعنی وہ کہتا ہے وجود جس مکمل انفرادیت کا نام ہے وہ مجھے دوسروں کی وجہ سے حاصل ہی نہیں

ہو سکتی، تو اب یہ بہت بڑی tragedy ہے لیکن یہ tragedy ہستی کے حقیقی order سے مناسبت نہیں رکھتی، یہ صرف اپنے اندر پیدا ہونے والی طلب ہے جس کا محرک بھی خارج میں موجود نہیں ہے اور جس کی تسکین کا کوئی ذریعہ بھی باہر نہیں پایا جاتا۔ تو اس لیے یہ psychic ہے۔ psychic کسے کہتے ہیں؟ جس کا محرک خارج میں weak ہو اور جس کے ازالے کا ذریعہ ناپید ہو۔ تو یہ psychic ہے۔ اول تو پورا modern paradigm جو ہے وہ psychic ہے، لیکن ہم کیونکہ ابھی tragedy میں ہیں، تو ہم اس لیے کہہ رہے ہیں۔ اب اُنہوں نے کیا کیا؟ وہ جو classical لوگ تھے اُنہوں نے پھر بھی تاثر اور واقعے کو جوڑے رکھا۔ اِنہوں نے واقعے کو خارج کر دیا اور تاثر ہی کو برقرار رکھا۔ اور اس المیہ تاثر کی آبیاری بھی تصورات سے کی، واقعات سے نہیں۔ واضح ہے؟

سوال: classical sense میں جو tragedy ہے، کیا اس کو آگے چلانے پر بھی کوئی کام ہوا ہے؟

جواب: نہیں اب نہیں ہو رہا، اب نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی اقدار تہذیب میں موجود نہ ہوں ناں تو یہ تکلف اور تصنع اور محض skill کی بنیاد پر produce نہیں ہو سکتے۔ یعنی فرض کیا یونانی ایک خاص طرح سے ہنستے تھے۔ تو اب آپ وہ ہنسنا سیکھ بھی جائیں گے ناں تو وہ ہنسی وہ معنی اور تاثیر نہیں رکھے گی جو ان کی ہنسی میں ہو گی۔

اچھا modern میں میں نے ایک school کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ ان پر postmodernism نے قبضہ کر لیا تھا، مطلب ان کا زمانہ عمل جو ہے وہ postmodernity سے پہلے کا ہے لیکن ان کے لٹریچر کو postmodernism نے اپنے structures کی بنیاد بنایا ہے تو اس وجہ سے میں نے انہیں moderns میں شامل نہیں کیا۔ لیکن ان کا ذکر کرنا ضروری ہے postmodern theme of tragedy پہ آنے سے پہلے۔ تو اب آپ یہ سمجھ لیں کہ یہ لوگ نیم modern اور نیم postmodern ہیں۔ یہ کون ہیں؟ theatre of the Absurd والے۔ تو existentialism والوں نے کیا کیا؟ وجودیت میں المیہ معنویت ضرور رکھتا ہے اور قابل ابلاغ ہے۔ یہ جو ہیں absurd والے ہیں، انہوں نے آ کے کہا کہ المیے کی وجہ ہی معنی کا تصور ہے۔ یہ فرق واضح ہے؟ جب بھی ہم کسی چیز کو psychic کہتے ہیں تو اس کا ایک مطلب ہوتا ہے کہ اس تاثر کی بنیاد چاہے نہ ہو لیکن یہ بامعنی ضرور ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے شعور کے تصورات کو چیزوں پر وارد اور غالب کر کے کچھ معنویتیں ایجاد کی ہیں جو گویا ہستی اور وجود اور حقیقت کے لیے پاؤں کی بیڑیاں بن چکے ہیں اور نہ صرف یہ کہ انہوں نے کائنات کی وجودی آزادی پہ قدغن لگائے ہیں بلکہ ان کی اس عادت نے خود

ان کی وجودی وسعت کو تنگ کر دیا ہے۔ تو اب یہ کہہ رہے ہیں کہ المیہ یہ ہے کہ انسانی ذہن نے کائنات یا اپنے تمام objects کے بارے میں اپنے تصورات کو objects کی جگہ دے دی ہے، object itself کو بے دخل کر دیا۔ ہم چیزوں کو جب نام دیتے ہیں تو چیزوں کو بے دخل کرتے ہیں۔ ہم جب چیزوں کو define کرتے ہیں تو انہیں دوسری بیڑی پہنا دیتے ہیں۔ واضح ہے؟ ہم جب چیزوں اور چیزوں کے تعلق کا کوئی ضابطہ ایجاد یا فرض کرتے ہیں تو ہم گویا اس ایک زنجیر سے اس پوری دنیا کو باندھ دیتے ہیں۔

سوال: حقیقت اور شعور تو parallel نہیں ہیں؟

جواب: ہاں وہ parallel ہیں اور یہ کہتے ہیں ارسطو غلط کہہ رہا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں کہ شعور ہر جگہ شے کی قائم مقامی کرتا رہتا ہے ایک قابضانہ اور غاصبانہ قوت استعمال کر کے۔ تو وہ غاصبانہ قوت جو شے کو اپنی جگہ سے بے دخل کر دیتی ہے، وہ غاصبانہ قوت یہی معنی ہے۔

سوال: لیکن اس معنی کے بغیر حقیقت مشکل نہیں ہو جاتی؟

جواب: نہیں، نہیں، وہ تو الگ ہے۔ اعتراضات تو الگ بات ہے، ابھی انہیں سمجھ لیں ناں کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ جو ایک مستقل المیہ ہے ناں، انسان اس المیے میں گھرا ہوا ہے۔ یہ ایک ایسا شکاری ہے جس کی کمند خود اس کی گردن پہ بھی پڑ گئی ہے۔ اب وہ اس کی تصویر کشی کرتے ہیں اور اپنے آپ کو یہ کہتے ہیں کہ ہم اس tragedy کو بیان کرنے آئے ہیں اور اگلے مرحلے پر اس tragedy سے نجات دلانے آئے ہیں۔ ان کے یہاں meaningfulness، یہ cause of all tragedy ہے۔ اب اس کا جو opposite ہے، جس کو ان کے خیال میں اس کی جگہ لینی چاہیے وہ کیا ہو گا؟

سوال: absurd؟

جواب: نہیں۔ اس لفظ پہ لفظ بنائیے ناں، meaninglessness ہو گا ناں؟ وہ کہتے ہیں نہیں، meaninglessness بھی نہیں ہے کیونکہ meaniniglessness موجود معنی کی جگہ کوئی نئے معنی ضرور لائے گی۔ تو وہ کہتے ہیں اس کی جگہ آنا چاہیے absurdity کو۔ ابھی میں آپ کو بتاؤں گا کہ absurdity کی

تعریف کیا ہے؟ جی اب آپ absurdity کی تعریف سنیں۔ جو انہوں نے کی ہے اور اس کو ہم اپنے لفظوں میں کہہ دیں گے۔

سوال: لیکن absurdity کا بھی تو کچھ معنی ہے؟

جواب: ایک بات ابھی میں عرض کروں کہ ٹھیک ہے یہ ساکت کر دے، یعنی امید رکھی جا سکتی ہے کہ وہ لوگ اس جواب سے شاید ساکت ہو جائیں۔ جیسے ہم postmoderns کو کہتے ہیں ناں کہ metanarrative کا انکار بھی metanarrative ہے۔ لیکن یہ جو الزامی جوابات ہوتے ہیں ناں یہ بہت دور تک نہیں جاتے۔ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ ایک meaning ہوتی ہے situational، دوسری meaning ہوتی ہے conceptual۔ مثال کے طور پر پیڑ ہے، اس کا سایہ اس کی meaning ہے۔ پیڑ ہے، اس کا chemical analysis یا اس کی symbolization ایک دوسری meaning ہے۔ تو ایک situational meaning ہے اور ایک imposed meaning ہے۔ تو جس کو وہ meaning کہہ رہے ہیں وہ imposed meaning ہے۔ اور meaning کوئی بھی کہے گا تو وہ imposition of meaning ہی مراد لے گا۔ ورنہ اس طرح تو افلاطون، سقراط بھی آ جائیں تو دو دو فقروں میں اڑا دیے جائیں گے، جو سوفسطائیوں نے کیا۔ تو میرے خیال میں ہمیں ان کے تضاد کو اضطراری سطح پہ نہیں پکڑنا چاہیے کیونکہ بعض چیزیں conditioned ہیں، اضطرابی ہیں، ان سے نجات نہیں ہو سکتی۔ وہ لفظ لکھ رہے ہیں، لفظ کی بناوٹ کی ہی اپنی ایک meaning ہے۔ جو لفظ بھی وہ لکھتے ہیں وہ با معنی ہوتا ہے۔ انہوں نے کوئی نئی زبان ایجاد تھوڑی کی ہے؟ موجودہ زبان ہی میں لکھا ہے ناں؟ تو لفظ معنی کا مستقل گھر ہے، جس گھر کو آپ خالی نہیں کروا سکتے۔ تو خیر وہ ایک الگ بات ہے۔ لیکن ویسے اچھی بات ہے کہ ایک دوسرے کو تسلی اگر ہم دینا چاہیں تو یہ اچھی بات ہے کہ یار meaning تو یہ بھی ہے۔

تو وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ کائنات action ہے، perception نہیں ہے۔ absurdity کسے کہتے ہیں؟ کہ جہاں حقیقت active ہو perceived نہ ہو۔ وہ ایک عمل نامہ لکھ دیں گے اور آپ کے ذہن کو خالی ہو جانے پر مجبور کر دیں گے۔ مطلب وہ اعمال کی ایک لسٹ، افعال کی ایک فہرست جو ہے لکھتے چلے جائیں گے، جو ہوتا ہوا نظر آ رہا ہے اور چیزیں اسی طرح ہوتی ہیں۔ وہ situation جو create کریں گے اس situation سے ہم آپ اپنی زندگی میں مانوس ہیں، وہ کوئی اساطیری situation نہیں create کرتے۔ لیکن اس situation میں جو ہمارے شعور نے اب تک مداخلت کر رکھی ہے اس situation کو express کرنے والے لفظوں کو ہم نے جو معنی دے رکھے ہیں، وہ تمام معنی سے ان لفظوں کو خالی کر دیتے ہیں۔ اس کو کہتے

organic action ہیں۔ absurdity یعنی چیزیں given meaning structure میں موجود نہیں ہیں، structure میں ہیں۔ اور انسان جب تک اس whole organism کا حصہ نہیں بنے گا، وہ قابل رحم حد تک ایک المیاتی سطح پر موجود رہنے کا پابند ہے۔ جیسے *Waiting for Goddot* کیا ہے؟ آئی نیسکو *Chairs* کا کیا ہے؟ *Waiting for Goddot* دو کرداروں کی ایک بہت بیکار سی جگہ پہ گفتگو ہے۔ یہاں Goddot جو ہے God ہے۔ کہ یہ Goddot کے انتظار میں بیٹھے ہوئے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کر رہے ہیں، عجیب عجیب چیزیں کر رہے ہیں، عجیب عجیب حرکتیں کر رہے ہیں کہ بس آنے ہی والا ہے، بس آنے ہی والا ہے۔ آپ کو، پڑھنے والے کو یہ ذہن کی مداخلت کے بغیر Goddot کا منتظر بنا دیتے ہیں۔ یہ کم کامیابی ہے؟ ذہن میں کوئی چیز نہیں۔ آپ کو ذہنی انتظار کی بجائے ایک وجودی انتظار میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ آپ کو معلوم ہے وجود میں اور ذہن میں کیا فرق ہے؟ چلیں وہ پھر بعد میں دیکھ لیں گے لیکن بہر حال جملے کو ریکارڈ کر لیں۔ آئی نیسکو کا *Chairs* کیا ہے؟ یہ شیکسپیئر کے کسی بھی play سے کم نہیں ہے۔

پھر *Chairs* ہے کہ دو بوڑھے میاں بیوی ہیں، بالکل بوڑھے۔ وہ انتظام کر رہے ہیں۔ وہ کوئی ہال ایسا ہے یا کوئی بڑا کمرہ ہے، جس میں وہ انتظام کر رہے ہیں۔ بھئی مہمانوں کو آنا ہے اور شوہر کو کائنات کی آخری حقیقت کا انکشاف کرنا ہے۔ بوڑھا آدمی ہے بوڑھی بیوی، بالکل بوڑھے ہیں۔ تو اب وہ بیوی شوہر کو تسلی دے رہی ہے کہ تم nervous نہ ہونا، بہت بڑی ذمہ داری ہے، پوری کائنات کا اس پر انحصار ہے جو آج تم speech کرو گے تو تم nervous نہ ہونا۔ تم ٹھیک ہو ناں؟ وہ جملے تمہیں یاد ہیں ناں؟ جو تمہیں معرفت حاصل ہوئی ہے وہ تمہیں بھول تو نہیں گئی؟ وہ کہتا ہے نہیں نہیں میری ساری تیاری مکمل ہے۔ اب وہ لوگ چلتے پھرتے ہیں کہ یہ کرسی ادھر کر دو وہ کرسی ادھر کر دو مطلب جیسے اہتمام کر رہے ہیں۔ اب اس کے بعد stage پر کچھ نظر نہیں آ رہا۔ صرف وہ میاں بیوی ہیں کچھ بڑی بڑی، بہت زیادہ کرسیاں رکھی ہوئی ہیں، ایک ہال جیسا یا بڑے drawing room کا منظر ہے۔ اب وہ بیوی اس سے کہتی ہے بس اب مہمان آنے والے ہیں۔ میں پھر کہہ رہی ہوں کہ اپنے حافظے پہ بھروسہ نہ کرو کہیں لکھ لو۔ تم کہیں بھول گئے تو ہمارا بہت نقصان تو نہیں ہو گا، پوری کائنات کا نقصان ہو جائے گا۔ یہ اپنی حقیقت سے محروم ہو جائے گی اگر تم وہ بات بھول گئے جو آج تمہیں کرنی ہے۔ اب اس کے بعد کوئی نظر نہیں آ رہا۔ شوہر جو ہے مہمان خصوصی جیسی جگہ پہ بیٹھا ہوا ہے، اور بیوی دروازے پہ کھڑے ہو کے سب سے کہہ رہی ہے کہ: اللہ میاں آئیے آئیے، حضرت عیسیٰ آئیے آئیے، سب کے نام لے لیتی ہے۔ افلاطون آ جائیے۔ سب کو جیسے استقبال کر کے ان کی نشستوں پہ بٹھا رہی ہے۔ اس میں بیچ بیچ میں یہ بھی ہوتا جا رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ کسی غلط کرسی پہ بیٹھنے لگے انہوں نے کہا نہیں نہیں یہ تو آپ کے والد صاحب کی کرسی ہے، آپ ادھر بیٹھیے۔ اس طرح

کے بھی اس میں فقرے ہیں۔ پھر کائنات کے بڑے بڑے objects آتے ہیں۔ وہ آرہا ہے، یہ آرہا ہے، وہ آرہا ہے۔ خیر سب آ گئے۔ اب آپ کو لگے گا کہ پوری کائنات، اس کا خالق اور سب کچھ audience میں آ چکا ہے۔ اب وہ شوہر گھبرایا ذرا سا، وہ اپنی ٹائی وائی ٹھیک کر رہا ہے۔ اس کے بعد moderator کے طور پر اعلان کے لیے stage پر بیوی آتی ہے، یہ اعلان کرنے کہ سب مہمان آ گئے۔ آج میرے شوہر اس کائنات کی سب سے بڑی محرومی کا ازالہ کریں گے اور جو حقیقت آپ لوگوں کو نہیں معلوم۔ آپ لوگوں میں آپ کو معلوم ہے کون کون ہے؟ جو حقیقت آپ لوگوں کو نہیں معلوم ہے، آج میرا شوہر اس کا انکشاف کرے گا۔ اس کے بعد وہ آتی ہے اور کان میں اس سے پھر کہتی ہے کہ بھولنا نہیں۔ وہ پھر بیٹھ جاتا ہے۔ شوہر بہت بوڑھا ہے، کچھ ضعیفی سے لڑکھڑاتا ہے، کچھ لگ رہا ہے کہ اس کے اوپر بہت ہی بڑی ذمہ داری ہے۔ تو ایک highest seriousness اور ایک natural nervousness اس کا اجتماع ہے۔ وہ آتا ہے، وہاں جو مائیک وائیک لگا ہے، وہاں آ کے وہ کہتا ہے کہ بالکل صحیح ہے، آج میں حقیقت مطلق کا انکشاف کروں گا اور امید ہے آج آپ لوگوں کے اندر ازل سے جو خلا موجود ہے، وہ بھر جائے گا۔ آج میں آپ سب کو موجود ہونے کی حقیقی بنیاد فراہم کروں گا۔ اب وہاں پہ ظاہر ہے کیا ہو رہا ہو گا، سامنے تو کچھ بھی نہیں ہے۔ وہ a,b c,d، جو ہے ناں، وہ الٹی پڑھ دیتا ہے۔ a,b,c,d الٹی پڑھ دیتا ہے اور کہتا ہے یہ وہ پیغام ہے جو میں یہ آپ کو دینا چاہ رہا تھا۔ a,b,c,d کو الٹی پڑھ کے برابر میں ایک کھڑکی ہوتی ہے اس میں سے کود کے خودکشی کر لیتا ہے، بیوی بھی خودکشی کر لیتی ہے، یہاں ڈرامہ ختم۔ دنیا کا کوئی معنی اتنا اثر نہیں کر سکتا جتنا یہ absurdism اثر کرتا ہے۔ اور نہیں کرتا تو فکر کی بات ہے۔

تو اسی طرح بیکٹ کا *Happy Days* ہے۔ جو فرانس میں سات سال لگاتار چلتا رہا اور انگلینڈ میں بھی نو دس سال لگاتار چلتا رہا۔ بیکٹ دو زبانوں میں لکھتا تھا فرانسیسی میں بھی اور انگریزی میں بھی۔ بیکٹ جیمز جوائس کا منشی تھا۔ جیمز جوائس نے *Ulyssus* اس سے املا کروایا تھا۔ جیمز جوائس کا *Ulyssus* سب سے بڑے ناولوں میں سے ایک ہے۔ تو یہ اس کا منشی تھا اور کاؤنٹی کرکٹ کھیلتا تھا۔ یہ ٹیسٹ میں بھی شامل ہونے والا ہو گیا تھا انگلینڈ کی ٹیم میں، بہت اچھا کرکٹر تھا۔ تو اس کے بعد اس کے اندر کوئی چیز پھوٹ پڑی اور پھر یہ اس طرف آیا۔ تو *Happy Days* اس نے لکھا۔ تو *Happy Days* کیا ہے؟ کہ ایک میاں ہے ادھیڑ عمر کا، ایک اس کی بیوی ہے اور دونوں گلے تک زمین میں دھنسے ہوئے ہیں۔ اور دونوں ایک دوسرے کی طرف پشت کیے ہوئے ہیں، دیکھ نہیں پا رہے۔ اور دونوں ادھر ادھر کی باتیں کر رہے ہیں، یہ ان کے *Happy Days* ہیں۔ تو خیر یار پڑھیے ضرور۔ یہ چیزیں نہ پڑھنا اپنے اوپر ظلم ہے۔ یہ جو میں بتا رہا ہوں یار، ویسے بھی بہت بڑی چیزیں ہیں، بہت ہی بڑی چیزیں ہیں۔ یہ آپ کے اندر اتر کر آپ کو خود اپنے

لیے explore کر دیں گی۔ آدمی جب تک form اور meaning کے given structure سے اوپر اٹھ کر خیالات اور احساسات پیدا نہیں کر سکتا وہ کس کام کا ہے؟

سوال: *Waiting for Goddot* میں کیا ایسا نہیں ہے کہ انتظار کی کیفیت آپ کے عمل کو تشکیل دیتی ہے؟ مجھے محسوس ہوتا ہے کہ انتظار سے بڑھ کر کوئی مصروفیت نہیں ہے؟

جواب: یہ بہت اچھا تاثر ہے اور وہ پورا text اس تاثر کو support کرتا ہے۔ پھر اگر ہم philosophize کریں ناں تو ہم کہیں گے کہ حقیقت اپنے انتظار کا نام ہے۔ حقیقت پائی نہیں جاتی اس کا انتظار ہی اس کے حضور کی کیفیت ہے۔ انتظار کے بعد حقیقت کو پانے کا کوئی اگلا مرحلہ موجود نہیں ہے۔ مذہبی معنوں میں بھی اس بات کو کہا جا سکتا ہے۔ کبھی اللہ نے موقع دیا تو میں *Waiting for Goddot* کے text کو یہاں پر سامنے رکھ کے انشاءاللہ وہ اشارات کروں گا۔

اچھا دیکھیں postModernism جب بھی لکھا جائے گا، ملا کر لکھا جائے گا۔ اس کے دو حصے ہیں۔ ایک کو کہتے ہیں condition اور ایک کو کہتے ہیں theory۔ تو condition کیا ہے؟ ابھی ہم پوسٹ ماڈرنزم کا تعارف نہیں کروا رہے، ابھی ہم پوسٹ ماڈرنزم میں tragedy کی theory نے جو تبدیلیاں قبول کی ہیں اس کا بیان کریں گے۔ اس کے لیے یہ تمہید باندھ رہے ہیں۔ postmodern condition کو کہتے ہیں postmodernity۔ theory کو کہتے ہیں postModernism۔ یہ کہہ رہے کہ اب کائنات نے ایک ایسا وجودی بہاؤ تیار کر لیا ہے یا یوں کہیں کہ کائنات دراصل اس وجودی بہاؤ کا container ہے جس میں انسان کو کوئی مرکزیت تو دور کی بات ہے، کوئی اہم کردار بھی نہیں حاصل۔ یہ انسان نے خود کو ایک لمبے عرصے تک دھوکے میں رکھا ہے کہ کائنات کے وجود کا جو stage بنا ہوا ہے اس میں اس کا مرکزی کردار ہے یا کوئی ضروری کردار ہے۔ مرکزی کردار classical ages تک مانا گیا، ضروری کردار modernism تک مانا گیا۔ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کو بھی undo کرو۔ یہ ان کی tragedy کا سب سے بڑا منبع ہے کہ انسان کائنات سے منہا ہوتا جا رہا ہے۔ انسان نے جو کردار اپنے ذہن کے مطابق اپنے لیے سوچا ہوا تھا اور اس پر عمل کرتا آ رہا تھا۔ یہ کھل گیا ہے کہ وہ سارا script انسان کا self-written script تھا۔ اب یہ معرفت حاصل ہو جانے کے بعد شعور اور طرز احساس کی جو reconditioning ہوئی ہے، شعور اور طرز احساس میں جو sudden انقلاب آیا ہے، اس sudden انقلاب سے پیدا ہونے والا تاثر اور اس سے تشکیل پانے والے تمام تصورات اپنے پہلے

phase میں tragic ہیں۔ اب آپ سوچیں ناں کہ اگر آپ اس واقعے کو حقیقت سمجھ لیں تو آپ کے خیال میں کتنی بڑی tragedy ہو گی؟ تو کیونکہ ان کی نظر میں یہ حقیقی ہے لہذا ان کا پورا جو tragic substance ہے وہ یہی ہے۔ اب ان کا کہنا یہ ہے کہ کیونکہ یہ ہم اچانک اس realization تک پہنچے ہیں، اپنی کسی کاوش کے بغیر، اپنے کسی پیشگی تصورات کی مدد لیے بغیر، یوں کہہ لیں کہ کسی تیاری کے بغیر ہم پہنچ گئے ہیں یا اس صورتحال میں جھونک دیئے گئے ہیں، تو اس میں ہماری ساری ذہنی صورتیں اور تمام حسی اسالیب یہ tragic ہو گئے ہیں۔ لیکن جیسے ہی یہ condition جو ہے theorize ہو جائے گی، جیسے ہی یہ condition جو ہے explainable اور defineable ہو جائے گی، جیسے ہی اس condition میں ہمارے شعور اور ہمارے طرز احساس کو نئی بنیادوں پہ construct کرنے کی ہم قوت حاصل کر لیں گے تو tragedy کا خاتمہ ہو جائے گا۔ تو پوسٹ ماڈرنزم ایک عبوری المیے اور ایک مستقل طربیے کا نام ہے۔ postmodern discourse اپنے پہلے phases میں tragic ہے اور اپنے final phases میں comic ہے۔ اب وہ comic کیسے ہو گا؟ tragedy جو ہے وہ comedy کیسے بنے گی؟ اس میں کوئی وضاحت والی بات ہے؟

سوال: کیا tragedy جو ہے وہ meta-narrative پیدا کرتی ہے؟

جواب: tragedy جو ہے meta-narrative سے پیدا ہوتی ہے یعنی جب آپ یہ کہیں گے کہ تمام چیزیں، تمام حالات، تمام واقعات ایک definition سے define ہو جائیں گے، ایک reality سے explain ہو جائیں گے، ایک origin سے ثابت ہو جائیں گے، تو اس کو کہتے ہیں meta-narrative۔ تو کیونکہ ایسا ہو نہیں سکتا، یہ شعور اور شے دونوں پر ایک جبر ہے۔ meta-narrative صرف شے پر جبر نہیں ہے، شعور پر بھی جبر ہے۔ تو جہاں perception کے دونوں ends جبر پر کھڑے ہوئے ہوں وہاں tragedy کا کیا عالم ہو گا؟ تو کہتے ہیں کوئی meta-narrative نہیں ہے۔ سب چھوٹے چھوٹے وقتی narratives ہیں۔ اور کوئی حقیقت کائناتی، لازمانی، لامکانی نہیں ہے۔ ہر حقیقت جو ہے وہ مقامی ہے، ہر حقیقت وقتی ہے اور ہر حقیقت چند ہی چیزوں کو define کرنے میں کارآمد ہو سکتی ہے۔ اور وہ چیزیں ممکن ہے کہ اگلے phase میں یا کسی نئے angle سے کسی اور definition کا تقاضا کریں تو وہ definition ہمیں provide کر دی جائے تاکہ شے اور شعور اپنی زندہ متوازیت کو برقرار رکھتے ہوئے ہمیں ایک حقیقی meaningfulness کے دائرے میں رکھیں۔

ہاں تو اس میں کیا ہو گا؟ change ایک context میں comedy اور tragedy دونوں ہیں۔ change

اس کی tragedy کو ختم کرے گا، comedy کو برقرار رکھے گا کیونکہ comedy جو ہے fixation کا تقاضا نہیں کرتی۔ tragedy جو ہے fixation کا تقاضا کرتی ہے۔ tragedy کو اس کی perception یا اس کے ماحول سے نکال دو گے، تو وہ tragedy نہیں رہے گی۔ اور comedy کو اس کی perception، اس کی situation دونوں سے بھی نکال دو گے تو اس کا comedy ہونا برقرار رہے گا۔

سوال: لیکن سر کیا ایسا نہیں ہے کہ انسانی شعور یا تمنا کیسے بھی جست لگائے، لیکن اس تمام کوشش کے باوجود، ادھر ادھر دیکھنے کے باوجود، اس کو temporal reality یا local reality کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ کیا یہ tragic ہے؟

جواب: tragic ہے، tragic ہے۔ لیکن یہ Aristotalean تعبیر کے مطابق زیادہ tragic ہے اور وہ ہے غلط perspective اختیار کرنے کا فیصلہ کرنا، postmodern اس کو اس طرح کہیں گے۔ یہ کہتے ہیں happening is being۔ اور اس happening کا مسلسل reflection، یہ شعور ہے۔ انہوں نے تو یہاں تک سکیڑ دیا۔ اب آپ کو معلوم ہی ہے کہ postModern philosophy میں یا آج کل لکھے جانے والے فلسفے میں reality کا لفظ the کے ساتھ نہیں استعال ہوتا اور اصطلاح کے طور پہ بھی استعال نہیں ہوتا۔ آپ کو ان جناتوں کا سامنا کرنا ہے۔

امید ہے کہ آج tragedy کی اور اس کی theory کی تمام سطحیں اور زمانی سطحیں وغیرہ، اصولی طور پہ اس کا ایک خاکہ سا بن گیا ہے۔ تو اب tragedy کو ختم کرتے ہیں۔ ہم اب اگلی مرتبہ تمام Aristotalean themes کو مکمل کر لیں گے۔ اور اس طرح ارسطو سے گزر کے آگے neo-Platonism پہ جائیں گے۔ اب neo-Platonism پہ جانے میں ہم کوئی تاریخ نہیں بیان کریں گے، بلکہ وہاں سے اپنے اس نظام گفتگو کو theme-oriented کر لیں گے۔

سوال: کائنات کے متعلق جدید سائنس کی جو findings ہیں، جو concepts ہیں وہ بھی اسی نتیجے پہ لے کے جاتا ہے۔ تو یہ postmodernism کس concept سے متاثر ہے؟

جواب: جو postmodern condition ہے یہ sciences سے مل کے بنی ہے، مختلف فلسفوں سے مل کے بنی ہے تو postmodern condition کے قیام میں ان قوتوں کا حصہ ہے۔ postmodern theory کے قیام

میں ان چیزوں کا حصہ نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کیونکہ کائناتی structure میں کوئی خلا نہیں پیدا ہوا، یہ پیدا ہوا ہے شعور کی پچھلی definitions میں۔ یعنی کہ شعور کو کچھ عادتیں چھوڑنی پڑیں گی اور وہ عادتیں چھوڑ کر نئی عادتوں کے پیدا ہونے کا انتظار کرنے کا جو وقفہ ہے، اس کو آپ tragic کہہ لیں۔

سوال: اور وہ نئی عادتیں جو ہیں وہ تصور ہے؟

جواب: وہ کہتے ہیں تقدیر ہے۔

سوال: سر Greek tragedy تھی، پھر classical دور آیا، تو اس کے درمیان والا جو حصہ ہے اس میں کیا تھا؟

جواب: کھا گئی۔ کلاسیکل جب ہم کہتے ہیں ناں تو اس کا مطلب ہے neo-hellenism۔

سوال: لیکن آپ نے ہمیں جن چیزوں سے متعارف کروایا تھا وہ تو پندرھویں، سولھویں صدی کی ہیں۔ مطلب Elizabethan classicl period جو ہے وہ تو کافی بعد میں ہے۔ اس دوران میں کیا اس میں کوئی خاطر خواہ کام نہیں ہوا؟

جواب: اس دوران میں ہو گا لیکن theorization نہیں ہوئی یا میرے علم میں نہیں۔

سوال: اور یہ جو Greek tradition ہے اور جو western world کے اندر tragedy مختلف صورتوں میں ہے بعد میں جس نے بہت modern قسم کی صورت اختیار کی۔ تو کیا ایشیا میں یا دوسرے علاقوں میں ایسی کسی چیز کا تصور ہے؟

جواب: نہیں ہے۔ ہمارے ہاں tragedy نہیں ہے۔ یہ ہم کسی موقعے پہ عرض کریں گے۔ ہمارے یہاں مطلب اصولاً نہیں ہے۔ جو تہذیبیں کسی تصور حقیقت کی پابند ہوتی ہیں، ان میں tragedy نہیں ہوتی۔ کیونکہ tragedy کہتے ہیں کہ ناکامی کو مستقل ماننا اور ناکامی کو آخری مرحلہ وجود سمجھنا، یہ tragedy ہے۔ ہم

اس کو oppose نہیں کر رہے۔

سوال: یہ جو آپ نے time subjectivized والی بات کی اس میں اخلاقی ذمہ داری کے بہت اہم تصور کو کیسے داخل کر سکتے ہیں؟

جواب: ہاں اصل میں جو morality ہے، یہ نفسی اقدار ہیں تو وہ اسی میں آ جائے گا۔ وہ جو ایک total subjectivity ہے ناں، اس کا حصہ ہے morality۔ تو اگر ہم تفصیل میں جائیں گے، مطلب ان کی tragedies سے دیکھیں گے تو پھر ہم اس میں point out کر سکتے ہیں کہ یہ tragedy جو ہے moral ہے، یہ tragedy جو ہے یہ historical ہے، یہ tragedy کچھ اور ہے۔ تو وہ پھر بات بہت لمبی ہو جاتی ہے کہ جب ہم tragedy کی قسمیں کرنے چل پڑتے ہیں۔ تو moral جو dutifulness ہے وہ اگر حالات میں نتائج نہ پیدا کرے تو اس کا نتیجہ بھی tragedy ہے۔ morality اگر فرد کو تنہا کر دے تو اس تنہائی کے بیان کو بھی tragedy کہتے ہیں اور یہ پیدا ہوا ہے۔

***

۱۹

ارسطو کا تصورِ نفس اور نوفلاطونیت

نفس؛ روح؛ مادہ؛ ارسطو اور افلاطون کا اختلاف؛ فلوطین؛ فرفریوس؛ مسیحیت؛ سینٹ پال؛ تثلیث؛ شنکر اچاریہ؛ تصوف؛ وحدت الوجود

اچھا، ارسطو پہ دو themes رہ گئے۔ ان دو سے مجھے مناسبت نہیں ہے۔ ایک تو اس کی theory of state ہے۔ اس سے مناسبت نہیں ہے۔ ایک اس کی ethics ہے اس سے بھی۔ مطلب وہ رسمی سی باتیں ہیں۔ وہ کسی بھی history of philosophy میں یا ادھر ادھر دیکھ لیجیے گا، اس میں سے کوئی بات اُبھارنا بڑا مشکل ہے۔ بس دو ہی theories رہ گئی ہیں۔ ارسطو پہ ہم نے خاصا وقت لگایا ہے۔

ہاں ارسطو کے soul کے تصور پر بات کر لیتے ہیں یعنی اس کے immortal ہونے کے بارے میں۔ وہ اس کی کتاب *Parva Naturalia* میں بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ Platonic idea جو ہے، وہ thing سے beyond ہے، thing سے transcendant ہے۔ ارسطو نے اس کی transcendance ختم کر کے اسے thing کا essence بنا دیا۔ تو essence سے مراد چیز کی بنیادی صورت، جو چیز کے اندر ہوتی ہے، مگر چیز سے زیادہ ہوتی ہے۔ اس نے گویا Platonic Form کو شے کا حصہ بنا دیا، جو افلاطون نے کہا تھا کہ نہیں forms کا locale of being الگ ہے۔ ارسطو نے کہا ان کا locale of being جو ہے within the thing ہے، بس یہ فرق تھا۔ اب یہاں سے سمجھیے۔

اس فرق کو جان کر اب ہم جو Aristotelian thought ہے اس کو دیکھیں گے۔ اب thing تو آسان ہے۔ فلسفے میں خارج میں موجود کسی بھی چیز کو thing کہا جائے گا، جو verifiable ہو وہ thing ہے۔ یہ گویا ان کا ایکس (x) ہے۔ جو mathematics کا ایکس ہوتا ہے، وہ فلسفیوں کا thing یا شے ہے۔ اب یہ thing جو ہے اس کے domains of being ہیں۔ یہ nature ہے، یعنی کسی شے کا دائرہ وجود۔ ارسطو کے

نزدیک دو بنیادی دائرے ہیں جس میں things دو categories of being بن جاتی ہیں۔ ایک nature ہے، ایک metaphysics ہے۔ افلاطون metaphysics کے بھی دو حصے کرتا تھا۔ ارسطو نے دو حصے نہیں کیے۔ اس کی تفصیل ہم ابھی بتائیں گے۔ ارسطو کے نزدیک nature کے دو حصے ہیں: matter اور soul۔ پھر matter کے بھی دو حصے ہیں: Hyle اور Substance۔

یاد رکھیں کہ nature یعنی فطرت، جو میرے باہر بھی ہے، اور اندر بھی ہے۔ ان دونوں کے مجموعے کو nature کہتے ہیں۔ یہ nature جو ہے یہ تمام sensible being کا گھر ہے۔ تمام empirical entities کا دائرہ وجود ہے۔ اس nature کے، یعنی اس state of being کے، اس domain of existence کے، دو حصے ہیں: matter اور soul۔ اب matter کسے کہتے ہیں؟ جو tangible ہو؟ نہیں۔ کوئی technical تعریف درکار ہے۔ ہاں matter کی جو Greek definition ہے وہ کیا ہے؟ اچھا سائنس آپ لوگوں نے پڑھی ہے ہم نے تو نہیں پڑھی۔ تو body کے قوانین سارے اس پہ آئیں گے اور ایک چیز add ہو گی، کہ جس کے building blocks جو ہیں وہ atoms ہوں۔ یہ ہے matter کی پوری تعریف۔ جو time میں ہو، جو space میں ہو، جس میں اندرونی movement نہ ہو، جو جگہ گھیرتا ہو اور جو مجموعہ ہو atoms کا۔ یعنی web of atoms۔ تو Hyle جو ہے matter کی ایک سطح ہے، substance ایک اور سطح ہے۔ hyle کیا ہے؟ hyle ہے material form یعنی matter کی ایک تعریف کیا ہے؟ کہ اس کی form ضرور ہو گی، formless نہیں ہو گا۔ تو matter کی جو essential form ہے۔ یعنی essential form کسے کہیں گے؟ وہ اولین، بنیادی صورت جو matter کی ہر قسم پر صادق آئے! تو matter اپنے essence میں جو form ہے، اسے hyle کہتے ہیں۔ اور hyle ہی سے عربی میں "ہیولہ" بنا ہے۔ ہیولہ عربی میں استعمال ہوتا ہے، لیکن یہ عربی لفظ نہیں ہے۔ یہ عباسی دور میں آیا۔ hyle واضح ہے ناں؟ کہ ایک عمارت ہو، اس کی چھت وغیرہ نہ بنی ہو، اس کی بنیادیں کھڑی ہو جائیں، کمرے وغیرہ سب بن گئے، لیکن ابھی مکمل نہیں ہوئی چھت نہیں بنی تو اس کو کہیں گے hyle۔ ہیولہ آپ سمجھتے ہیں؟ ہیولہ جو forms پر پورا نہ اترے، اور forms پہ کھڑا بھی ہو، وہ hyle ہے۔

اب substance کیا ہے، وہ ہے body of mater۔ اور hyle جو ہے form of mater یا primary form of mater یا essential form of mater ہے۔ تو form اور body کے الفاظ اب بالکل آسان اور واضح ہو گئے۔ substance سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ substance یہاں جس معنی میں ہے ہم نے بتا دیا، لیکن substance فلسفے میں کئی اور معنی میں بھی آتا ہے، یہاں اِس معنی میں ہے۔

اچھا nature کا دوسرا جو part ہے وہ soul ہے، یعنی nature کا ایک حصہ ذی حیات ہے، دوسرا حصہ

ذی حیات نہیں ہے۔ material world جو ہے وہ ذی حیات نہیں ہے۔ اور soul کا جو عالم ہے یہ ذی حیات ہے۔ soul کا یہاں ترجمہ کرنا ہو گا۔ ترجمہ کریں گے تو کیا کریں گے soul کا؟ جیسے mater کو مادہ کہتے ہیں؟

سوال: روح؟

جواب: نہیں، اسی غلطی کو میں پہلے سے بھانپ کے پوچھ رہا تھا۔ soul کا ترجمہ ہے "نفس"۔ ٹھیک ہے؟ nature کو ذی حیات کہنے کے دو درجے ہیں۔ تو nature جس حیات کی container ہے، فطرت جس حیات کا ظرف ہے، اس حیات کی دو قسمیں ہیں: organic اور psychic۔ organic کو اردو میں کیا کہتے ہیں؟

سوال: نامیاتی؟

جواب: ٹھیک ہے، نامیاتی۔ اور psychic کو اردو میں کیا کہتے ہیں؟

سوال: نفسیاتی؟

جواب: نہیں، نہیں۔ یہ تو ڈاکٹر کہتے ہیں، psychic کو اس معنی میں۔ یہ غلط ہے۔ "نفسیاتی" بہت عامیانہ استعمال ہے۔ psychic کو کہتے ہیں "نفسی" یا فارسی میں کہتے ہیں "روانی"، جیسے "روح و رواں" کہتے ہیں، تو وہاں رواں کا مطلب ہے نفس۔ نفسی اور نفسیاتی میں بہت بڑا فرق ہے۔ organic کو کہتے ہیں عضوی یا نامیاتی۔ یہ organic حیات جو ہے، یہ nature کے معروف مظاہر میں ہے اور psychic حیات کی نفسی سطح ہے۔ اس کی تعریف یہ ہو گی کہ psychic سطح پر حیات شعور کو contain کر لیتی ہے۔ ہاں organism میں زندگی اپنی شرط کو پورا کرتی ہے، وہ شرط ہے حرکت، نمو۔ زندگی کی پہلی شرط حرکت ہے تو organic میں وہ شرط پوری ہو جاتی ہے اور زندگی کی آخری اٹھان شعور ہے۔ وہ psychic ہے۔ soul نفس ہے۔

سوال: عام طور پہ soul کا ترجمہ "روح" کیا جاتا ہے!

جواب: ہاں وہ غلط ترجمہ ہے soul کا۔ اصل میں پرانے لوگ کہتے تھے روحِ نامی۔ تو روحِ نامی، نفسِ نباتی

ہے یعنی کہ vegetable soul۔

سوال: spirit کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اچھی انگریزی میں روح کا ترجمہ spirit ہے، نفس کا ترجمہ soul ہے، اور نفس کے mental aspect کا ترجمہ psyche ہے۔

فی الحال یہ دیکھیے کہ ارسطو نے nature کی دو قسمیں کیں۔ ان دو قسموں میں سے ہر ہر قسم کی یہ دو اقسام ہیں۔ اب یہاں پہنچ کر وہ اپنے استاد سے الگ ہوتا ہے۔hyle میں وہ الگ ہوتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن وہ الگ ہے نہیں، کیونکہ hyle کو افلاطون بھی مانتا ہے۔ وہ اس کو کہتا ہے reflection of the form۔ تو یہاں وہ الگ نہیں ہے۔ الگ ہوتا ہے وہ soul پہ، nature کے دوسرے مرحلے پر۔ تو جہاں وہ کہتا کہ ایک psychic state ہے اس psychic state میں وہ form کو within the thing بنا دیتا ہے۔ افلاطون soul کو nature کا حصہ نہیں مانتا۔ ارسطو نے soul کو nature کا حصہ مانا ہے، جب کہ افلاطون نے کہا تھا کہ حرکت متحرک سے باہر نہیں ہوتی۔ تو یہ soul جو nature میں movement پیدا کرتی ہے۔ (movement تو بعد کا لفظ ہے، ان لوگوں کا لفظ ہے motion) تو یہ soul جو nature میں motion پیدا کرتی ہے، وہ حرکت nature سے باہر نہیں ہو سکتی۔ کیوں نہیں ہو سکتی؟ کہ movement ہمیشہ بعد میں ہو گی mover کے، mover ہمیشہ movement سے پہلے ہو گا۔ تو بہر حال soul سے وہ الگ ہو رہا ہے۔ soul کو افلاطون na-ture کا ruling structure کہتا تھا، جو nature سے باہر ہے، یعنی reflection of the form۔

اچھا psyche جو ہے جس سے یہ psychic بنا ہے، psyche کی ایک تاریخ ہے۔یہ لوگ جب psychic کہتے ہیں تو ہمیشہ اس پس منظر میں کہتے ہیں۔ اب وہ پس منظر باقی نہیں۔ psyche ایک دیوی کا نام ہے Greek mythology میں۔ لوگوں میں جو psyche ہے، جس کو کہتے ہیں divine madness، وہ مجذوبیت پیدا کرتی ہے۔ لفظ psychic اس سے نکلا ہے۔ psyche ایک عورت ہے، یونان کی mythology میں ایک دیوی ہے، جو اگر نظر آ جائے تو آدمی مجذوب ہو جاتا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں کہ psyche کی کچھ پرچھائیاں nature پہ بھی پڑی ہیں تو nature کا وہ حصہ مجذوب ہو گیا ہے۔ مجذوب کیا ہو گیا؟ مطلب اس میں ایک طرح کی divinity پیدا ہو گئی ہے۔ تو خیر اس کو فلسفے میں وہاں سے لائے ہیں۔

اب اس کا دوسرا end ہے metaphysics- اچھا metaphysics میں ایسے ہی تھوڑے معلومات بھی پڑھ لیں تو کیا حرج ہے۔ metaphysics کوئی ٹرم نہیں تھی ارسطو کی، یا یونانیوں کی کوئی ٹرم نہیں تھی۔

اب ارسطو نے اپنے رسالے لکھے تو physics کے بعد اس نے رسالہ لکھا جو آسمانی حقائق پہ۔ تو صرف اس لیے کہ یہ رسالہ physics کے بعد لگایا گیا، تو اس پہ لکھ دیا metaphysics۔ یعنی اس رسالے کو physics والے رسالے کے بعد لگانا۔ بعد والوں نے اسے پھر ٹرم بنا لیا۔ meta کا مطلب ہے بعد۔ اسی وجہ سے اسے مابعد الطبیعات کہا جاتا ہے۔ تو صحیح ترجمہ ہے مابعد الطبیعات۔ لیکن اب یہ ٹرم بن گیا ہے تو اس کا مطلب ہے metaphysics - transcendent to all physicality کے بارے میں افلاطون نے کہا تھا کہ اس کے دو مے ہیں forms اور divinity۔ یہ افلاطون ہے، سمجھ رہے ہیں؟

سوال: تو کیا metaphysics یونانیوں کی اصطلاح نہیں ہے؟

جواب: جی نہیں۔ ان کی اصطلاح Ontology تھی۔ جب Greek لوگ Ontology کہتے تھے تو اس کا مطلب ہے Metaphysics ۔ جب وہ Cosmology کہتے تھے تو اس کا مطلب ہے Natural Philosophy یا Sciences۔ افلاطون نے beyond physical universe جو ایک دنیا بنائی ہے، اس کے بھی دو طبقے ہیں۔ اس میں جو پہلا طبقہ ہے وہ forms ہے یا ideas ۔ اور ideas بھی جہاں سے govern ہو رہے ہیں وہ divinity ہے۔ افلاطون میں ہم نے forms کو بہت تفصیل سے discuss کیا تھا، اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اب ارسطو نے forms کو ختم کر دیا اس نے کہا کہ forms تو centred ہیں thing میں، اس نے صرف divinity کو برقرار رکھا۔ اور divinity، یہ یاد رکھیے گا یہ بہت نازک فرق ہے، اس سے مذہب کی قدر پتہ چلتی ہے، یعنی ارسطو جیسا دماغ، کہ دماغ بننے کے لیے جو مسالہ ہو گا اس کا نوے فیصد ارسطو میں لگا ہو گا، ایک فیصد سے ہم سب کے دماغ بنے ہوں گے مطلب اس طرح کا دماغ، divinity کے لیے کیا کہہ رہا ہے؟ divinity اس کے ہاں کسی ذات تک نہیں پہنچتی، اس کے ہاں divinity کوئی حالِ الوہیت نہیں ہے، divinity کا مطلب ہے "اللہ کا فعل، اللہ کی پہچان کے بغیر"۔ واضح ہے؟ یہاں divinity کا صرف اتنا مطلب ہے۔ کیوں؟ اس کے پاس actor کا تو ایک دُھندلا سا تصور ہے، لیکن اس کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ وہ کیا کہتا ہے اس ذات کو، جس کا act جو ہے وہ divinity ہے جس کا act جو ہے، order of being کو create کرتا ہے؟ اس کو ارسطو کہتا ہے Prime Mover ۔ اب بعض لوگ کہتے ہیں کہ prime mover کی ترکیب غلط ہے۔ یعنی خود انگریز کہتے ہیں کہ یہ غلط ترکیب ہے۔ prime کا لفظ یہاں غلط استعمال ہوا ہے۔ اسی وجہ سے رسل یا ہیوم جب لکھتے ہیں، اور یہ برطانوی مصنف ہیں، تو ہمیشہ primal mover لکھتے ہیں۔ کیونکہ prime "پہلے" کے معنی میں نہیں آتا۔ لیکن اب ہم لوگوں نے غلط ہی سمجھ رکھا ہے، تو ہم یہی کہتے ہیں: prime mover۔

سوال: یہ کوئی ذات کیوں ہے؟

جواب: نہیں، نہیں ذات ہے۔ لیکن ایک دُھندلائی ہوئی ذات ہے، جس سے میرا کوئی رابطہ نہیں ہے، میرا رابطہ اس کی movement سے پیدا ہونے والے نتائج سے ہے۔ کیوں؟ یہ دُھندلی ذات کیوں ہے؟ ایک ماورائے تعارف ذات کیوں ہے؟ کیونکہ میں اس ذات کو cause and effect کی theory بنا کر اپنی دسترس میں لاتا ہوں۔ تو کیا ہوا؟ تو اس سے ہم نے سبق کیا سیکھا؟ کہ اگر تم metaphysical تصورات شے کی indications پہ قائم کرو گے، تو ہمیشہ چیزیں دھندلا جائیں گی، کیونکہ اشیاء محدود ہیں، ان کا اشارہ بھی محدود ہو گا، توکیونکہ effects محدود ہیں، تو یہ محدود cause تک ہی پہنچائیں گی۔ theory of cause and effects جو ہے، جس کو causality کہتے ہیں، اس میں نقص یہی ہے۔ تو اس میں effect سے cause تک پہنچا جاتا ہے۔ تو effect کا سائز cause کا سائز متعین کرتا ہے۔ معمولی چیزوں کا cause معمولی نہیں ہو گا۔ ٹھیک ہے؟ یہ سمجھنا چاہیے۔ یہ فلسفے کا ایک بہت بڑا مسئلہ ہے۔ causality پر یہ بہت بڑا اعتراض ہے، اور causality کو مذہبی لوگوں نے سمجھے بغیر اختیار کر لیا۔ ایک تو یہ اعتراض جو مذہبی لوگ نہیں سمجھ پائے۔ دوسرا اس میں مسئلہ یہ ہے کہ cause ہمیشہ event ہوتا ہے، cause کبھی person نہیں ہو گا۔ cause جو ہے movement ہو گی۔ movement کے نتیجے میں کوئی چیز بنی ہو گی تو movement جو ہے، event ہے۔ یعنی کہ mover جو ہے وہ کسی movement میں translate نہیں ہوتا۔ تو پھر بھی آپ mover تک تو نہیں پہنچے، لیکن آپ نے پوری theory کو وجود باری تعالیٰ کے اثبات میں استعمال کرنے کی عادت ڈال لی ہے۔ تو اس وجہ سے ہم کہہ رہے ہیں کہ وہاں divinity ایک واقعہ اور ایک فعل ہے بس۔
اب میں آپ کے اس سوال کی طرف آتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ جو thought کی تقسیم کرتا ہے، یعنی thought کی تقسیم کیسے کرتا ہے؟ اس کے نزدیک thought کے تین دائرے ہیں:

- ایک reflective، جو دیکھا ہے اسی دیکھے ہوئے کو محسوس کر کے اس پہ thinking کرنا۔
- دوسرے، cognitive جو دیکھا ہے اس پہ focus کر کے جو نہیں دیکھا اس کا تصور باندھنا۔
- تیسرے، passive state of the mind یہ کیا ہے؟ کہ جو نہیں دیکھا اس کے اثرات کو عقل میں محسوس کرنا اور اس کی بنیاد پہ تصورات بنانا۔

سوال: اب اس کی بنیاد کیا ہو گی؟ کس چیز کی بنیاد پہ وہ تصورات قائم کیے جائیں گے؟

جواب: ہاں، جیسے ذہن میں تین طرح کے تصورات ہوتے ہیں۔ ایک تو دیکھی ہوئی forms کی نقل جو حافظے میں ہوتی ہے۔ ایک یہ ہے کہ میں نے جو forms دیکھ رکھی ہیں ان کی وجہ سے اُن forms کا ایک تصور بناتا ہوں جو میں نے نہیں دیکھیں۔ ایک یہ ہے کہ میرے دیکھنے یا تصور کرنے کے نتیجے کے طور پر نہیں بلکہ کسی اور change سے، میرے ذہن میں کچھ تصورات ہمیشہ موجود رہتے ہیں، یعنی جب میں نے کسی صورت کو نہیں دیکھا تھا اس وقت بھی میرے ذہن میں ایک آدھ صورت موجود تھی۔ ٹھیک ہے جی؟ یا ذہن کچھ ایسے تصورات رکھتا ہے جن کی کوئی history نہیں ہوتی۔ یار یہ تو بہت آسان کر دیا۔ تو ان دونوں stages پر، ذہن کے تمام تصورات جو ہیں وہ historicized ہوتے ہیں، ان کی ایک history ہوتی ہے۔ اس تیسری stage پر ذہنی تصور کی history نہیں ہوتی۔

سوال: یہ دریافت کیسے ہوئے وہ کانٹ وغیرہ کے خیالات؟

جواب: ہاں تو کانٹ نے بھی کہیں سے لیے۔ پیچھے سے روایت آ ہی رہی ہو گی۔ لیکن کانٹ نے اس کو بہت بلند جگہ پہ پہنچا دیا۔ اس کو ارسطو کہتا ہے passive state of the Mind۔ اس کے لیے یونانی میں ایک لفظ ہے۔ لیکن وہ مجھے اس وقت یاد نہیں کہ کیا ہے۔

تو میں کہہ رہا تھا کہ reflection جو ہے وہ حافظے میں ہوتی ہے۔ passivity جو ہے وہ mind میں ہوتی ہے۔ mind اور حافظے میں فرق ہے۔ حافظہ بھی passivity پر ہے اور mind بھی passivity پر ہے، حتیٰ کہ cognition بھی passivity پر ہے۔ لیکن جب ہم کہیں گے passive state of the Mind تو اس کا ہم مطلب لیں گے کہ ایک ایسی faculty ہے جو cognitive اور reflective faculty سے الگ ہے اور ان کے اوپر ہے۔

سوال: وہ history کا جو فرق آپ نے بتایا، اسے کیسے سمجھیں؟

جواب: جب ہم perception میں جائیں گے تو اور اچھی طرح دیکھ لیں گے۔ Passive State of Mind کا کیا مطلب ہے؟ وہ Mind کو human بنا کے بیان نہیں کرتا وہ ہمیشہ Mind کو کیپیٹل M سے لیتا ہے۔ اس کے بھی ایک معنی ہیں۔ ہم نے the Mind لکھا ناں، اسی وجہ سے کہ وہ اس کو ایک خاص حیثیت دے کے لکھتا ہے۔ passivity of the Mind۔

تو اب اس کا جو thought ہے ناں وہ ان سے بننے والا thought ہے۔ ان میں نوعیت کا فرق ہے۔ کیوں؟ کیوں فرق ہے؟ کہ اُس thought کا اصول change ہے، اِس thought کا اصول permanence ہے۔ وہ thought جو ہے world of nature کے لیے درکار ہے، یہ thought جو ہے metaphysical world کے لیے درکار ہے۔ یہ ہے اس کا فرق، ارسطو کا۔ اور ارسطو نے اس پہ بہت زیادہ کلام نہیں کیا۔ یہ بعد میں جو پلوٹائنس وغیرہ آئے ہیں، انہوں نے اس کی بنیاد پہ بہت بڑی بڑی باتیں نکالی ہیں۔ وہ ہم ذکر کریں گے۔

ارسطو کے بارے میں میری رائے یہ ہے، مطلب مؤدبانہ رائے، کہ ارسطو افلاطون سے اختلاف کرتے ہوئے اسے پورا نہیں سمجھا۔ افلاطون کی جو forms ہیں ان سے پوری کائنات حقائق سمیت define ہو جاتی ہے۔ یہ اس کو سمجھا نہیں، کیونکہ یہ biologist تھا بنیادی طور پہ، تو یہ جو formal locale of existence ہے اس کو بہت ٹھوس معنی میں اس نے سمجھا، کہ گویا ڈیڑھ ہزار گز کا کوئی رقبہ ہے، اس میں forms یعنی Platonic Ideas ایسے مکان گھیرے ہوئے بیٹھے ہیں۔ یہ اس نے بنیادی غلطی کر دی ہے۔ اس کو یہ نہیں معلوم space beyond space اور time beyond time کا جو Platonic تصور تھا وہ بہت بامعنی تھا، اور اسے آئن سٹائن نے اور بامعنی بنا دیا۔ اگر ارسطو افلاطون کے فکر کے تسلسل کو روک نہ دیتا تو آج ہماری physical sciences بھی کچھ اور ہوتیں۔ آئن سٹائن کی جو special relativity ہے وہ Platonic Ideas کو گویا تلاش کر رہی ہے اور وہ اسے مل نہیں رہے۔ وہ philosophize ہو نہیں پائی۔ یعنی کہ دنیا کی واحد سائنسی theory ہے، اتنی عظیم الشان، جو philosophize نہیں ہو پائی۔ اس پہ آپ نے غور کیا ہے؟ کیوں؟ دیکھیں evolution جو ہے philosophize ہو گیا، حتیٰ کہ Spencer والا evolution بھی philosophize ہوا۔ ٹالمی Ptolemy والی ہیئت philosophize ہوئی۔ فیثاغورث کے نمبرز philosophize ہوئے۔ ہر بڑی سائنسی theory جو ہے philosophize ہوئی ہے، اور اس سے باقاعدہ دبستانِ فلسفہ پیدا ہوا ہے۔ لیکن آئن سٹائن کی theory of relativity جو ہے، وہ philosophize نہیں ہوئی۔ اسی کے زمانے میں پیدا ہونے والے quantum mechanics کے جو نظریات ہیں، وہ philosophize ہو گئے۔ اسی کے زمانے میں mathematics پہ ہونے والے جزوی کام بھی philosophize ہو گئے۔ لیکن جس کو تاریخ فزکس کی سب سے بڑی theory کہا گیا ہے، وہ philosophize نہیں ہوئی۔ یعنی gravity جو ہے وہ philosophize نہیں ہوئی۔ ہر theory جو ہے وہ philosophize ہوئی، آئن سٹائن کی theory نہیں ہو سکی. کیوں نہیں ہو سکی؟ اس لیے نہیں ہو سکی کہ یہ اپنی سند سے منقطع ہو گئی ہے۔ اگر اس کو سند مل جاتی Platonic forms کی تو یہ بھی ہو جاتی۔ آپ سمجھ رہے ہیں؟ کہ ارسطو نے آ کے اپنے استاد پہ قینچی چلا دی تو اس کی وجہ سے Platonic ideas تمام philosophizing activities سے باہر نکل گئے۔ پھر ان پہ کلام نہیں ہوا۔ تو پھر philosophizing جو ہے ہم عصری نہ رکھتی ہو، contemporary نہ ہو

اپنی physical theory کے، تو وہ ایک دوسرے میں گھل مل نہیں پاتے۔ اگر ارسطو نے یہ ظلم نہ کیا ہوتا، تو آج ہماری physical sciences ہمیں، یعنی دین کے ماننے والوں کو، اس مصیبت میں مبتلا نہ کرتیں۔ بہرحال اب کیا کریں! کیونکہ جب Greek tradition جو ہے وہ Hellenize ہوئی ہے تو اس میں دنیا، نظام، اور material grandeur یہ بہت بنیادی قدریں بن گئیں۔ ارسطو کے پاس دکھانے کو بہت کچھ تھا۔ افلاطون کے پاس دکھانے کو نہیں تھا۔ یونانیوں کے بعد رومن آ گئے۔ وہ بھی ایک order کے لوگ تھے، thought کے لوگ نہیں تھے۔ وہ سب ارسطو ہی کو لے کے چلتے رہے، کیونکہ ارسطو اُنہیں suit کرتا تھا۔

تو بھائی آج خلافِ پروگرام یہ باتیں کر دیں۔ میرے ذہن میں یہ تھا کہ آج جب وقت ہو گیا ہے تو ہم ایک تعارف اگلی نشست کا کر لیں کہ ہمیں وہاں سے شروع کرنا ہے اور Aristotle کی Theory of State اور Ethics جو ہے وہ آپ لوگ اپنے طور پہ پڑھ لیجیے گا۔ اور جب میرے پاس یہ معاملہ آئے گا تو میں بڑھا دوں گا۔ ٹھیک ہے۔ وہ بالکل بے رس ہے اور اس میں دلچسپی بھی نہیں ہے۔

نو افلاطونیت: Neo-Platonism

- نیو پلیٹونزم، Neo-Platonism کا بانی کون ہے؟ اس کا بانی پلوٹائنس Plotinus ہے۔ عربی میں اسے فلاطینوس یا فلوطین کہتے ہیں۔ ابھی اس کے بارے میں بس ہلکی سی باتیں جانتے ہیں۔
- پلوٹائنس کہاں کا تھا؟ اسکندریہ کا رہنے والا تھا۔ پلوٹائنس تقریباً ڈھائی سو سال رسول اللہ ﷺ سے پہلے کا ہو گا۔ اس نے مسیحی عقائد کی عرفانی تشکیل میں بڑا کردار ادا کیا۔ آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ esotericism کا بانی ہے۔ یعنی باطنیت۔ اور ظاہریت کے لیے دوسرا لفظ ہے: exotericism۔ ان سب باتوں کو اگلی مرتبہ کھولیں گے۔ ابھی تاریخی تفصیل ہے۔
- عیسائیت پہ تین مرحلے بڑے آئے ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ اپنی original ساخت سے رفتہ رفتہ بالکل الگ ہو گئی۔

پہلا مرحلہ: Pauline phase۔

دوسرا مرحلہ: Romanization۔

تیسرا مرحلہ: Neo-Platonism۔

اب دیکھتے ہیں کہ Pauline phase میں کیا ہوا تھا؟ سینٹ پال کا کیا contribution ہے عیسائیت میں؟ اس میں پال نے شریعت کی نفی کی اور اپنے دین کو عیسیٰ مرکز بنایا۔ اس کو کیا کہیں گے؟ یہ پہلا آدمی تھا۔ اب اس میں شاید آگے ہمیں موقع نہ ملے، تو اس لیے سینٹ پال سے ابتدا کر رہے ہیں۔ پال نے ایک

توشریعت کی نفی کی۔ اور نفی کرنے کا پہلا اصول کیا بتایا؟ کفارۂ خداوندی۔ دوسرا؟ "عیسیٰؑ مرکزی" - یا یوں کہیے کہ anthropomorphism۔ جس کو کہتے ہیں روحی تجسیم۔ تیسرا اس نے کیا کارنامہ انجام دیا؟ الوہیت مسیح کا تصور دیا۔ اس نے کہا کہ خدا کے بیٹے نے اپنی جان دے کر تمام بنی نوع انسان کے اگلے پچھلے گناہوں کا کفارہ دے دیا۔ لہٰذا شریعت تو بے معنی ہو ہی گئی۔ اور عقائد میں اس نے کیا کیا؟ اس نے کام یہ کیا کہ حضرت عیسیٰؑ کی - اور ہمیں بھی اس سے عبرت حاصل کرنی چاہیے - بشری اور الوہی حیثیتیں بیان کیں۔ یہ تصور اس نے تاریخ ادیان میں پہلی مرتبہ دیا۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ عیسائی حضرت عیسیٰؑ کی بشریت کے منکر نہیں ہیں۔ کیا کہتے ہیں اس کو اصطلاح میں؟

سوال: dual nature of Christ ؟

جواب: وہ تو ہے، اس کے لیے الفاظ ہیں، اصطلاحیں ہیں، یعنی حضرت عیسیٰؑ کی دو فطرتیں ہیں۔ ایک فطرت میں وہ بشر ہیں، دوسری فطرت میں وہ divine ہیں۔ ان دو فطرتوں کو کیا کہتے ہیں، یہ ضرور یاد رکھیے گا یہ ہے: natura naturata and natura naturans۔ ایک ان کے خیال میں حضرت عیسیٰؑ کی بشری فطرت ہے، دوسری حضرت عیسیٰؑ کی الوہی فطرت ہے۔ تو حضرت عیسیٰؑ میں دو فطرتیں کارفرما تھیں، ایک عارضی طور، پر جو ان کی بشری فطرت ہے، جو ستائیس اٹھائیس تیس سال تک کارفرما رہی۔ اور ایک ان کی الوہی فطرت، جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ ان کی شخصیت سے جڑی رہے گی۔ یعنی تثلیث، جو مذہبی عقیدے کی بناوٹ رکھنے والا ایک فلسفیانہ شرک ہے، جس کا بانی سینٹ پال ہے۔ الوہیتِ مسیح کے ساتھ اس کا تیسرا کام جو ہے وہ تثلیث ہے۔ یہ بھی سینٹ پال کی ایجاد ہے۔ تاریخ میں پہلے کبھی ایسا تجربہ نہیں ہوا۔ یہ اصطلاحیں ضرور یاد رکھنی چاہیں۔ تو خیر، ایک سینٹ پال کا مرحلہ ہو گیا۔

دوسرا مرحلہ تھا Romanization۔ تو Romanization کے مرحلے میں کیا ہوا؟ Romanization کی دین کیا ہے؟ انہوں نے کیا کیا؟ Romanization نے ایک چیز پیدا کی اور ایک چیز ختم کر دی۔ ان دونوں اعمال کو ہم ایک لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور وہ لفظ ہے: Exteriorization۔ یہ رومنوں کی دین ہے عیسائیت کو۔ جس نے ان کی رہبانیت کا خاتمہ کر دیا، ان کے world view کو منقلب کر دیا، ان کی روحانیت کو ختم کر دیا۔ سینٹ پال کے ہاتھوں نکالی گئی شریعت نے ان سے یہ انتقام لیا۔ اگر ان کے پاس شریعت ہوتی تو یہ exteriorization نہ ہوئی ہوتی۔ اب عیسائیت ایک state order بن گیا جس میں individual کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہی عیسائیت جس میں individual کی مرکزی حیثیت تھی، وہ ختم ہو

گئی۔ عیسائیت ایک order بن گئی۔ رومیوں نے عیسائیت کو ایک system اور order بنا دیا، اور دین کے مزاج کو ختم کر دیا جو کہ ترکِ دنیا تھا۔ رہبانیت بھی سینٹ پال کی دین ہے۔ کیونکہ وہ اس دین کا حصہ نہیں تھی لہٰذا اس کمی کو دین میں داخل کرنے کا ازالہ پھر اس صورت میں ہوا۔

اب تیسرے مرحلے میں جو Neo-Platonists آئے، انہوں نے رومیوں سے بدلہ لیا۔ یہ ان کا ردِ عمل تھا۔ انہوں نے کیا کیا؟ Interiorization۔ انہوں نے پورے دین کو چھین کے دوبارہ interiorize کیا، لیکن یہ interiorization انسانی معنوں میں نہیں ہے بلکہ esoteric terms میں ہے۔ esotericism کسے کہتے ہیں؟ کہ کلام کا مستقل مطلب باطنی ہے، اور جو ظاہری مطالب ہیں، وہ متغیر ہیں اور نامکمل ہیں۔ وہ اس کی تردید نہیں کرتے کہ ظاہری مطلب نہیں ہوتے، لیکن کہتے ہیں کہ یہ جزوی ہیں، نامکمل ہیں اور وقتی ہیں۔ تو یہ neo-Platonism ہے۔

پلوٹائنس کی ایک ہی کتاب ہے۔ اس پہ ہم انشاء اللہ اگلی مرتبہ بات کریں گے۔ اور اس کتاب کا نام لکھ لیجیے، تاکہ کہیں دیکھنے کا موقع ملے تو دیکھ لی جائے۔ یہ ہے *Enneads*۔ اس کا مطلب ہے: "تاسوعات" یعنی نو نو اجزاء پر مشتمل مقالات کا مجموعہ۔ یہ چھ مقالات کا مجموعہ ہے، اور ہر مقالے کے نو حصے ہیں۔ اس میں پورا فلسفہ ہے، جو آگے چل کر ایک دنیا پہ مسلط ہوا، اور مذہبی فکر کی شاید سب سے بڑی قوت بنا۔ فلوطین کے بعد نوافلاطونی فکر کا جو دوسرا مرحلہ ہے، وہ اس کی logic ہے، جو پلوٹائنس نے نہیں بنائی تھی، بلکہ فرفریوس، یعنی پورفائرے Porphyry نے بنائی۔ پورفائرے کی کون سی logic ہے؟ یعنی حکیم فرفریوس کی منطق کی کون سی کتاب ہے؟ اس کو عربی میں کہتے ہیں ایساغوجی، انگریزی میں کہتے ہیں ایزاگوگ۔ تو ہم اگلی مرتبہ انشاء اللہ *Enneads* پہ گفتگو کریں گے۔ اور اسی سے ہم پھسلتے ہوئے پھر اپنے صوفی themes میں بھی داخل ہونے کی گنجائش نکالیں گے۔ مطلب *Enneads* اور اس کے فوراً بعد شنکر اچاریہ، یہ قریب قریب ہیں۔ ان دونوں کو دیکھتے ہی jump کر جائیں گے عرفانی تصوف پر۔ اور *Enneads* آسانی سے مل جائے گی۔ وہ جو گوٹن برگ کی ویب سائٹ ہے، اس میں جائیے اور *Enneads* جو ہے اسے ڈاؤن لوڈ کر لیجیے۔ اور احتیاطاً انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، یا Encyclopedia of Religion and Philosophy وغیرہ میں *Enneads* یا پلوٹائنس پر مقالے ذرا دیکھ کے پڑھ لیجیے گا۔ اب چیزیں دلچسپ ہونے لگیں گی۔ کیونکہ پلوٹائنس نے مذہبی ذہن کو کھینچنے کا بہت کمال دکھایا۔ اب جب ہم اس کے ٹرائیکا پہ جائیں گے، اس کے مختلف themes پہ جائیں گے، تو ہمیں لگے گا کہ ہم ان چیزوں کے منتظر تھے۔

سوال: اگر تثلیث کا تصور فلوطین نے ہی بیان کیا، تو اس میں اور پالین فیز میں کیا

فرق ہے؟

جواب: پالین فیز میں یہ ہے کہ وہاں تثلیث ذرا اَن گھڑ دماغ سے بیان ہوئی ہے، پال کا philosophizing mind نہیں تھا۔ پلوٹائنس نے وہ مشکلات سمجھیں جو سینٹ پال کی وجہ سے رہ گئی تھیں۔ وہ سب سے بڑی مشکل کیا ہے؟ کہ تثلیث کو ماننے کے بعد، خدا اور حضرت عیسیٰؑ میں امتیاز کی وجہ کیا رہ گئی؟ اس نے یہ بیان کیا کہ transcendence جو ہے اس کو خدا کا وصف بنا کر، خدا کو دو poles میں رکھا دیا: transcendence اور immanence۔ تو اس نے کہا جو immanence سے نکل رہا ہے وہ بھی divine ہے، transcendence سے تو کچھ نکل ہی نہیں سکتا۔ تو جس کو کہتے ہیں nature of divinity یعنی natura divinus، یہ transcendence ہے، اور یہ صرف خدا کے پاس ہے۔ immanence کی خدائی ان کے پاس ہے۔ تو اس نے بڑا مہارت سے۔

اِن دو poles کی اس نے کئی دلیلیں دی ہیں۔ خدا اپنے بیٹے سے مختلف ہے تو کیوں ہے؟ کیا یہ دونوں ایک ہی جگہ بیٹھے ہوئے دو اشخاص کی طرح مختلف ہیں؟ ایک ہی تخت پر بیٹھے ہوئے بادشاہ اور شہزادے کی طرح مختلف ہیں؟ کس طرح مختلف ہیں؟ اس نے کہا اس طرح نہیں ہے۔ خدا جو ہے وہ اپنی ذات میں مختلف ہے اور اپنے وصفِ الوہیت میں حضرت عیسیٰؑ سے مشابہ ہے۔ تو وہ کہتا ہے کہ خدا الوہیت سے بھی ماوراء ہے۔ اب اس نے ایک اور درجہ پیدا کر دیا جس کو pure transcendence کہتے ہیں۔ pure transcendence کا مطلب ہے کہ جس کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جا سکے، جسے yes یا no بھی نہ کہا جا سکے۔ اس مضمون کو شنکر اچاریہ نے انتہا پر پہنچا دیا۔

جب وقت آئے گا، تو دیکھیے گا کہ شنکر اچاریہ ایک حیران کن آدمی تھا۔ تیرہ برس کی عمر میں مہاگرُو ہو گیا تھا! بائیس برس کی عمر میں Buddhism کو اس نے اکیلے ہی ہندوستان سے نکال دیا تھا! اور اٹھائیس برس کی عمر میں مر گیا۔ یہاں اٹھائیس برس کی عمر میں آنکھ نہیں کھلتی اور وہ اٹھائیس برس کی عمر میں کروڑوں کی آنکھ کھول کے مر گیا۔ کیرالہ کا رہنے والا تھا کیرالہ ہے ہندوستان کے جنوب میں۔ پھر ہمالہ پہ ریاضتیں کی تھیں آ کر۔ اب کہاں کیرالہ کہ بالکل tropical اور شاید خط استواء پر یا اس کے قریب واقع ہے، اور کہاں ہمالہ!

شنکر اچاریہ ماقبل تاریخ کا آدمی نہیں ہے۔ اس کی زندگی بالکل daylight of history میں ہے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے ایک صدی بعد کا ہے۔ اس کی "اپنیشد" پر جو شرح ہے، وہ ہندوؤں کا کل سرمایہ ہے۔ وہ اعلیٰ درجے کا کلام ہے۔ ویدوں کی جو تفسیر ہے اپنیشد ہے، اس پہ ایک commentary ہے اس کی۔ وہ اب بھی دیکھیں تو حیرت ہوتی ہے۔ انہیں ضرور دیکھیں۔ شنکر آن فلاں،

شنکر آن فلاں، اس طرح کی کئی سی ڈیز ہیں، مثلاً: ایک ہے Shankar on Existence، دوسری ہے Shankar on Divinity، اور تیسری ہے Shankar on Free Will۔ بہت ساری ہیں۔ بڑا کام ہوا ہے اس پر۔ اور اوپنیشد کا مطلب کیا ہے؟ "اُپن": استاد اوپر بیٹھا ہوا، اور "نیشد": جو شاگرد نیچے بیٹھا ہوا ہے۔

شنکر اچاریہ تیرہ برس کی عمر میں مہاگرو بن گیا تھا۔ سو سو برس کے گیانی اس کے آگے سجدہ کرتے تھے۔ جنگل ہی میں زیادہ رہتا تھا، شہر وہر میں کوئی گھر ور تھوڑا ہی تھا اس کا۔ جنگل میں پڑھا رہا تھا تو ایک پاگل ہاتھی آگیا۔ وہاں کیرالہ وغیرہ میں ہاتھی ہوتے ہیں۔ تو سب بھاگے اور یہ بھی بھاگا، اور بھاگ کے پیڑ پہ چڑھ گیا۔ وہ بھی سب ادھر ادھر ہو گئے۔ جب ہاتھی چلا گیا تو سب شاگرد نیچے اترے۔ انہوں نے پوچھا کہ استاد! ہم تو ناقص ہیں ہم تو بھاگ گئے۔ اور درس ہو رہا تھا "مایا" پہ، کہ سب کچھ مایا ہے، یعنی سب کچھ نظر کا دھوکہ ہے۔ استاد! ہم تو ناقص ہیں ہم تو سب بھاگ ہی گئے آپ کیوں بھاگے؟ کہنے لگا ہمارا بھاگنا بھی مایا ہے۔ کہاں کا بھاگنا، کیسا بھاگنا۔ اب اس طرح کی wrong thinking کے لیے بھی جیسی ذہنی بلندی چاہیے، وہ ہمارے پاس right thinking کے لیے نہیں ہے۔

پلوٹائنس وہ آدمی تھا جس نے ارسطو اور افلاطون ہی کا نام لیا۔ اسی وجہ سے اس کو نوفلاطونیت کہتے ہیں۔ پلوٹائنس بہت بڑی چیز تھا۔ پھر پورفائرے آیا۔ پورفائرے نے اس کو جو logic دی ہے وہ تاریخ کے بڑے کارناموں میں سے ایک ہے۔ یعنی پورفائرے کی "ایساغوجی"۔ پہلے پلوٹائنس کو خوب جم کے سمجھ لیجیے، بڑا کام آئے گا۔ دیکھ لیں کہ آپ کو اپنے کام میں کیا فائدہ ہو سکتا ہے؟ وحدت الوجود پر تنقید، اس کی تردید! آپ پہلے پلوٹائنس کو پڑھ لیں۔ لیکن وحدت الوجود پہ تنقید وہاں سے شروع کیجیے گا جو ابن عربی وغیرہ کہتے ہیں۔ تنقید ضرور کریں، ہمیں بھی فائدہ ہو سب کو۔

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ جو صوفی ہوتے ہیں، خواہ وہ عیسائی ہوں یا مسلمان ہوں یا ہندو، بطور صوفی ان سب کا ایک ہی مذہب ہوتا ہے؟

جواب: نہیں یہ بات ٹھیک نہیں۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مزاج تقریباً ایک سا ہوتا ہے۔ اسی بات کو اگر اس طرح کہیں تو ٹھیک ہے۔ یہ کوئی گھبرانے یا گھبرا دینے والی بات نہیں ہے۔ فقیہہ کسی بھی مذہب کا ہو، کیا وہ ایک جیسا نہیں ہو گا؟ جو متکلم ہو گا کسی بھی مذہب کا وہ بھی۔ اچھا جو مفسر ہو گا کسی divine text کا وہ ایک جیسا نہیں ہو گا؟ آپ کے اصول تفسیر اور بائیبل کے اصول تفسیر میں کوئی بڑا فرق تو نہیں ہے۔ آپ کی قانون سازی میں اور فیلو Philo کی قانون سازی میں کوئی بڑا فرق تو نہیں ہے۔

سوال: سر اصل میں وہ اس سسٹم کے یعنی صوفیانہ سسٹم کے کچھ تقاضے تو ہیں؟

جواب: ہاں ظاہر ہے، وہ ہیں۔

سوال: سر آپ نے کہا تھا کہ کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن کو جب الفاظ ملتے ہیں تو ان کے معنی خراب ہو جاتے ہیں۔ تو یہ پرابلم تو ہے۔ لیکن اصل میں تو جب تنقید کرتے ہیں تو expression سے ہی کرتے ہیں۔ وہ اصل میں ایک حال ہے، جس کو جب الفاظ ملے ہیں تو اس کی شکل خراب ہو گئی ہے۔ یہی ہوا ہے اس تنقیدی مضمون کے ساتھ، جس کی جانب اشارہ کیا جا رہا ہے۔

جواب: آنے تو دیجیے۔ آنے دیجیے، پھر دیکھ لیں گے سب۔ آپ تصوف کو آنے تو دیجیے ذرا۔ آپ جس تنقید کا ذکر فرما رہے ہیں، وہ بہت واضح، بہت محکم، بہت صاف اور بلاغبار تنقید ہے۔ اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو آسانی سے پہلی ہی reading میں سمجھ میں نہ آ جائے۔ تو اس لحاظ سے بہت مفید تنقید ہے، کہ اس پہ focus کرنا آسان ہے۔ اس کو حوالہ بنانا آسان ہے۔ ہم کہہ رہے ہیں کہ اس سے زیادہ سہولت کے ساتھ respond کی جانے والی تنقید شاید میرے علم میں نہیں ہے۔
میں وحدت الوجود پر ہونے والی تنقید کی بات کر رہا ہوں، تصوف پر ہونے والی تنقید کی نہیں۔ جس تصوف پہ تو تنقیدیں ایک جیسی ہیں۔
لیکن وحدت الوجود پہ جو بڑی تنقیدیں ہیں، وہ ملا محمود جان پوری صاحب کی ہے، شیخ علاؤالدولہ سمنانی صاحب کی ہے، اور خود ابن تیمیہؒ کی ہے۔ اور ایک صاحب تھے ملا یحییٰ بہاری — ان کے کیا کہنے — ان کی تنقید ہے، کئی جلدوں میں اور بہت عالی شان، لیکن وحدت الوجود پر۔ تو وحدت الوجود پہ تو بہت ساری تنقیدیں ہیں۔ ایک بات میں آپ سے عرض کروں، آپ میری جس چیز پر اعتراض کر رہے ہیں اسے سمجھ چکے ہیں تو پھر میرے اوپر اثر نہیں ہو گا۔ تصوف پہ ہونے والی اکثر تنقیدیں اس ذہن کے لیے بے اثر ہیں، جو تصوف کو قدرے سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے کبھی ان تنقیدوں کا نتیجہ یہ نہیں نکلا کہ کوئی صوفی حلقہ ٹوٹ گیا ہو۔ ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ بہت اچھی طرح بنا کے، تراش خراش کے ساتھ ساتھ، جو اصولی بات اس میں آ گئی ہے، اس کو دیکھ لیں۔ اس میں جو بات سمجھ میں آئے اس کو قبول کریں جو نہ سمجھ میں آئیں اس کی وجہ بتائیں۔
ایک اصول ہے، جب اس کو کھولیں گے تو امید ہے کہ آپ کو یہ اصول زیادہ برا نہیں لگے گا۔ وہ

اصول یہ ہے: "مذہبی حقائق کا ادراک مذہبی علم تک محدود نہیں ہے"۔ تو یہ اصول ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ جو اس کو نہیں جانتا وہ علم سے مس نہیں رکھتا۔ ٹھیک ہے اس اصول کو میں انشاء اللہ کسی وقت کھولوں گا۔ تصوف پر ہونے والی تنقیدوں میں اکثر یہ غلطی کارفرما ہوتی ہے۔ دیکھیں غلطیاں دو قسم کی ہوتی ہیں کسی بھی discipline میں۔ ایک واقعاتی، جزوی، جیسے دس اینٹوں میں ایک اینٹ خراب لگی ہوئی ہے، اور اس کی خرابی بالکل واقعاتی اور سامنے کی ہے۔ آپ پچاس چیزیں نکال کے دکھا دیں ہم کہیں گے ٹھیک ہے، یہ سب غلط ہیں۔ لیکن ایک ہوتی ہے کہ اس عمارت ہی کو نہیں بننا چاہیے۔ پھر اس پہ آپ کو بھی کچھ tough time اٹھانا چاہیے، اور وہ ابھی آپ لوگوں کو ملا نہیں ہے۔ تو ہم جہاں سے چیزوں کو دیکھنا شروع کرتے ہیں، وہ اس یقین کے ساتھ کرتے ہیں کہ قرآن مجید بھی اپنے معلوم ہونے کے تمام راستے خود نہیں کھولتا۔ قرآن مجید کے معلوم اور مفہوم ہونے کے بھی تمام راستے قرآن کے اندر سے نہیں کھلتے۔ اسی کو ہم آگے بڑھا کے انشاءاللہ ذرا اچھی طرح کہیں گے۔ آپ چاہیں گے تو تاثیر کے ساتھ کہیں گے، آپ چاہیں گے تو مرعوب کن انداز میں بھی کہہ دیں گے۔

کفر بھی اس طرح define ہو گا، اور تو بعد کی چیزیں ہیں ناں، کفر بھی اس طرح define ہو گا، اور اپنی ایک justification تک پہنچے گا۔ لیکن وہ justification کیا ہے؟ ایک تو اپنے وجود پانے کی justification ہے۔ ہم اس سے الگ ہو کے بات کر رہے ہیں، positive معنی میں۔ مثلاً جیسے تصوف ہے۔ تصوف کے پیچھے جو perception کام کر رہی ہے وہ perception جو ہے وہ artificial نہیں ہے، وہ perception جو ہے natural ہے۔ پہلا مرحلہ تو یہی طے کرنا چاہیے کہ وہ perception اہل ہوا کی perception نہیں ہے۔ وہ Natural perception ہے جو انسان کو دی گئی ہے اور مذہبی شعور کا سب سے قیمتی حصہ ہے۔ اب وہ justified بھی ہے اور classified بھی ہے۔ اب اس perception کے استعمال میں پچاس غلطیاں بھی ہوں گی، پچاس صحیح باتیں بھی ہوں گی۔ ہم دیکھیں گے کہ انہوں نے اپنی کلیت میں کیا چیز نکالی ہے؟ ورنہ جزئیات پر بات کرنا تو بہت مشکل ہو جائے گی، بہت زیادہ اور ان مشکلات کا سامنا تقریباً ناممکن ہو جائے گا۔ تو جب تک چیزوں کو اپنے دائرۂ فکر سے زیادہ وسیع سمجھ کے نہ دیکھیں تو بہت مسائل پیدا ہو جائیں گے۔ تو بہرحال فقرہ یہی ہے کہ مذہبی علم غیر مذہبی ذرائع کا بھی تقاضا کرتا ہے۔ ایک نئی theory ہے، بلکہ آپ لوگ تو اسے پڑھ بھی رہے ہوں گے؛ آپ نے intertextuality of the text کا مسئلہ دیکھا ہے ناں؟ اس کو تھوڑا سا اور تازہ کیجیے، اس میں کچھ کارآمد باتیں ہیں۔

○○○

۲۰

فلاطینوس-۱

پلوٹائنس؛ فلوطین؛ موناڈ؛ تنزل؛ افلاطون کی فلوطینی تعبیر؛ "حقیقت کیا ہے؟"؛
کائنات سے حقیقت تک؛ حقیقت سے کائنات تک؛ منقطع الاشارات؛

پلوٹائنس تیسری صدی عیسوی کا آدمی ہے۔ مصر[کے شہر لائکوپولیس میں، ۲۰۵ء] میں پیدا ہوا، اور جوانی میں مصر کے شہر اسکندریہ آگیا۔ وہاں فلسفہ پڑھنے کے لیے آیا تھا اور بالآخر ایک استاد (Ammonius Saccas) کو پکڑ کے اس کے ساتھ دس برس رہا۔ دس برس کے بعد وہ بادشاہ کی فوج میں، بھرتی ہوا، اور ایران پہ حملہ ہوا تھا اس میں لشکر کے ساتھ چلا گیا۔ ایران گیا، تو وہاں ایک واقعہ ہو گیا جس سے مہم افراتفری کا شکار ہو گئی۔ قیصر روم گورڈین سوئم، جو مہم کی قیادت کر رہا تھا، اس کو اسی کی فوج نے قتل کر دیا، اور افراتفری پھیل گئی۔ پھر پلوٹائنس ایران سے واپس مصر نہیں آیا، بلکہ یوروپ کے شہر روم چلا گیا۔ اور بقیہ ساری زندگی اس نے روم میں گزاری، دو حیثیتوں سے: فلسفے کے استاد کی حیثیت سے، اور روحانی علوم کے مربی اور مرشد کی حیثیت سے۔ اس کی زندگی بہت نزدیک ہے Pythagoros کی زندگی کے۔ اس نے فلسفہ بھی پڑھایا، اور اپنے شاگردوں کی یا عام لوگوں کی روحانی و اخلاقی تربیت کا بھی انتظام کیا، اور نہایت ہی زاہدانہ زندگی گزاری، گوشہ نشینی کی۔ اور یہ نہیں کہ تنہائی کی زندگی، لیکن جیسے زاہدانہ زندگی ہوتی ہے وہ گزاری۔ ۲۷۰ء میں، روم میں فوت ہوا۔

اس کا سب سے مشہور شاگرد جس نے اس کے سارے کام کو compile کیا، edit کیا، شائع کیا، اور اس پر شرحیں لکھیں، اور جس کی کوششوں کی وجہ سے پلوٹائنس تاریخ فلسفہ میں زندہ ہے، وہ تھا پورفائرے۔ تو پورفائرے کو تو آپ جانتے ہی ہیں کہ وہ پلوٹائنس کا جانشین بھی تھا اور علم منطق کو ایک methodology دینے والا بھی ہے۔ اس کی کتاب "ایساغوجی" ہے جو منطق میں ایک بہت بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ اس

طرح سے ہم پورفائرے کو تھوڑا سا جان لیں گے۔ تو پلوٹائنس نے جتنے articles یا notes وغیرہ لکھے تھے، کیونکہ یہ بہت زیادہ درس و تدریس کا کام کرتا تھا، تو جتنی بھی چیزیں اس نے لکھی تھیں وہ پچاس پچپن کے قریب تھیں، ان سب کو edit کر کے، ان سب کو بعض جگہ rewrite کر کے، اور ان notes کو تفصیل دے کر، پورفائرے نے اس کو ایک کتاب کی شکل دے دی، *Enneads* کے نام سے۔ یہ پلوٹائنس کی واحد تصنیف تھی یعنی آپ سمجھیں کہ یہ پلوٹائنس کا کلیات ہے۔ *Enneads* جو ہے اس کا مطلب یونانی زبان میں نو (۹) ہے۔ تو پورفائرے نے اس کے کام کے نو themes بنائے، اور نو themes کو چھ حصوں میں بانٹ دیا۔ تو *Enneads* نو themes پر مشتمل ایک کتاب ہے جس کے چھ chapter ہیں جن کو books کہتے ہیں۔ یہ پورفائرے کا کارنامہ ہے۔ تو *Enneads* میں پلوٹائنس اپنے تمام نظریات کے ساتھ، اپنی زبان سے موجود ہے۔ فکر انسانی پر اثر انداز ہو جانے والی اگر پانچ کتابیں آپ گنیں گے تو ان میں ایک *Enneads* ضرور ہو گی۔ میں آپ سے اس کی تفصیل عرض کروں گا۔

پلوٹائنس بالکل پرانے زمانے کے معلموں کی طرح تھا۔ بعض لوگ فوت ہوتے وقت اپنے بچوں کو اس کے سپرد کر کے جاتے تھے۔ یہ رواج تھا۔ اس کا ایک بہت بڑا تربیت خانہ تھا۔ بہت انسان دوست تھا، بہت محبتی تھا اور بہت زاہد تھا۔ یہ تو اس کی وہ معلومات ہیں جو *Enneads* کے اس مقدمے میں پڑھ لیں جو پورفائرے نے لکھا ہے۔ وہ مقدمہ ہی پلوٹائنس کے سوانح ہیں۔ پلوٹائنس کی ساری زندگی کی جو معلومات ہیں ان کا صرف ایک source ہے وہ ہے *Enneads* کا وہ preface جو پورفائرے نے لکھا ہے۔ اسی میں سے میں نے آپ کو یہ چیزیں بتائی ہیں۔ یہ تو تھیں اس کی سوانحی تفصیلات۔

اس کی theoreis تعداد میں کم ہیں۔ theroies اس کی کیا ہیں؟ The One اس کی principal theory ہے، یعنی اس کی باقی theories اس میں سے نکلی ہیں۔ وہ کیا ہیں؟ ایک ہے nous جس کا مطلب ہے divine mind۔

پلوٹائنس کی تمام تگ و دو کا مقصد بنیادی مقصد یہ تھا کہ وہ افلاطون کے فلسفے کا احیا کرنا چاہتا تھا، جس کو ارسطو اور پارمینیڈیز اور gnostics کے ہاتھوں سے نقصان پہنچ چکا تھا۔ افلاطون اور اس کے درمیان چھ صدیوں کا فرق ہے۔ تو اس تک آتے آتے افلاطون کے فلسفے پر ارسطو کے اعتراضات تسلیم کر لیے گئے تھے، اور پارمینیڈیز کے اعتراضات کا جواب لوگوں کو نہیں سوجھ رہا تھا۔ تو اس کی فلسفیانہ جدوجہد کا بنیادی محرک یہ تھا کہ افلاطون کی ایسی شرح کرے جس کے نتیجے میں ارسطو اور پارمینیڈیز کے اعتراضات بے اثر اور غلط ثابت ہو جائیں۔ اسی وجہ سے، آگے چل کر، اس کے فلسفے کو neo-Platonism کہا جاتا ہے۔

پلوٹائنس ایرانی metaphysics اور ہندی metaphysics سے بھی واقف تھا۔ پلوٹائنس ہندوستان

بھی آیا ہوا ہے۔ وہ ہندو metaphysics اور Persian metaphysics سے واقف تھا، کم از کم ان کے main themes سے۔ البتہ جو اس کی meditation کی exercises ہیں وہ اس نے نیا element داخل کیا۔ اس نے افلاطون کے فلسفے کو natural sciences اور rational philosophies کے دباؤ سے نکالنے کے لیے یہ قدم اٹھایا کہ افلاطون کا فلسفہ دراصل مابعد الطبیعات ہے اور وہ بنیادی طور پر ایک metaphysical thinker ہے۔ پلوٹائنس وہ پہلا آدمی ہے جس نے افلاطون کو ایک نیا تشخص دیا، کہ افلاطون کا فلسفہ دراصل مابعد الطبیعیات ہے۔ اس نے پہلی مرتبہ آکر اس بات پہ زور دیا کہ افلاطون کی theory of forms جو ہے وہ ایک metaphysicality رکھتی ہے rationality نہیں رکھتی۔ metaphysical اور rational ہونے میں فرق واضح ہے؟

ان میں ایک بہت بنیادی فرق بیان کر رہا ہوں تاکہ اس کام میں ذوق حاصل ہو جائے، اور وہ یہ ہے کہ metaphysical hierarchy of being میں وجود پہلے ہے، idea بعد میں ہے، حقیقت پہلے ہے، تصور اس سے derive کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابل، rational hierarchy of being میں تصور پہلے ہے، ذات یا حقیقت اس سے craft کی جاتی ہے۔ یہ فرق بہت بڑا ہے اور پورا فرق ہے، یہ واضح ہونا چاہیے۔

چونکہ افلاطون صدیوں تک اپنی theory of forms پر متعارف رہا اور اس کی تقلید یا تردید دونوں کی وجہ پلوٹائنس کے زمانے تک اس کی theory of forms ہی رہی، جس پہ ہم پہلے تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں، اور چونکہ یونانی tradition نے، یونانی فلسفیانہ tradition نے myth سے، اور پھر rationality سے scientism تک، پھر scientism سے logicism تک کا سفر، ارسطو تک طے کر لیا تھا، یعنی انہوں نے حقیقت کو physicalize یا logicise ہونے کے لیے مجبور کر دیا تھا، لہذا اُنہوں نے حقیقت کی perception کی دو شرطیں بناڈالیں تھیں، کہ یا تو وہ logical ہو گی یا وہ scientific یا empirical ہو گی۔ تو تمام order of being کو انہوں نے ان دو ستونوں پر قائم کر کے دکھانے کی بھی کوشش کی، اور ان کے structure میں جو اینٹیں بھی کم رہ گئیں تھیں ان اینٹوں کو چھوڑا بھی تو یہ کہہ کے چھوڑا کہ یہ اینٹیں بھی اسی سانچے سے نکلیں گی، یعنی empiricism اور rationalism۔ یہاں تک یونانی فلسفے کا سفر رک گیا تھا۔

اس کے بعد جب پلوٹائنس تک معاملہ آیا تو اب Platonic Forms جو ہیں، جو افلاطون کا اصل تعارف ہیں اور آج بھی ہیں اور ٹھیک تعارف ہیں اس کا، ان Platonic forms کو empirical approach سے اور logical method سے دھندلا دیا گیا تھا، فلسفیانہ سطح پر ناقابل احتجاج اور ناقابل اعتبار بنا دیا گیا تھا۔ ان کو ایک philosophical logic سے خارج کر دیا گیا تھا۔ ارسطو وغیرہ کے زیر اثر افلاطون کو theorizer of the forms کی حیثیت سے محض یہاں پہ sum up کر دیا گیا تھا کہ یہ وہ شخص ہے جس نے object سے

تصور اخذ کر کے اس تصور کو دوبارہ object کا زنداں بنا دیا۔ اس تصور کو جب object پر دوبارہ apply کیا تو object چھوٹا رہ گیا، تصور بڑا ہو گیا۔ یہ fallacy جو اس کے ہاں سے نکالی گئی تھی، یہ بالکل واضح ہے ناں کہ ایک چیز سے آپ نے ایک تصور اخذ کیا اور بعد میں اسی اخذ شدہ تصور کو جب اسی چیز پر apply کیا تو اب وہ چیز ثانوی ہو گئی ہے، primal حیثیت جو ہے وہ آپ کے تصور کو حاصل ہو گئی ہے۔ تو اس کو انہوں نے کہا کہ یہ ایک fabrication تھی، جو افلاطون نے شروع کی۔ مطلب افلاطون اب اس الزام کی زد میں پلوٹائنس تک پہنچتا ہے۔

دوسرا اس میں مخمصہ یہ تھا کہ فلسفے کا مطلب ہی فلسفۂ افلاطون سمجھنے کی عادت پڑ چکی تھی۔ یہ دو متوازی، اور ایک دوسرے کی نفی کر دینے والے رویے ساتھ ساتھ چل رہے تھے، کہ فلسفی کا مطلب ہے افلاطون ہونا اور افلاطون کا فلسفہ جس بنیاد پہ کھڑا ہوا ہے اس میں یہ سب گڑبڑ ہے۔ تو غالباً فلسفے کی پرداخت اور نشوونما کے یونان میں رک جانے کا بڑا سبب یہی paradox بنا جس کو وہ حل نہیں کر پائے۔ تو پلوٹائنس نے آ کے کہا کہ یہ افلاطون کے سلسلے میں پائی جانے والی غلط فہمیاں ہیں جنہوں نے فلسفے (اور اب فلسفے سے مراد ہے "علم الحقیقت") کی روایت کا راستہ روک دیا ہے، کیونکہ علم الحقیقت کی کوئی بھی روایت افلاطون کی امامت کے بغیر چل ہی نہیں سکتی تھی۔ تو جب تم نے امام ہی کو مشتبہ بنا دیا تو اس کے پیچھے کھڑے ہونے والوں کی position کیا ہو گی؟ مطلب اندھوں کو تم نے بتا دیا کہ جس کی انگلی پکڑ کے تم آگے چل رہے ہو، وہ خود اندھا ہے۔ تو اب وہ بیچارے اندھے اس بات کو کیسے چیک کریں کہ وہ جس کی انگلی ہم نے پکڑی ہوئی ہے وہ اندھا ہے یا نہیں؟ تو پلوٹائنس نے آ کے یہ کوشش کی کہ وہ ان اندھوں کو یہ بتا دے کہ جس کی انگلی پکڑ کے وہ چل رہے ہیں وہ بہت بینا شخص ہے۔ تو اس نے اپنا پہلا فلسفیانہ مقصد اپنی زبان سے یہی طے کیا تھا کہ میں افلاطون کو درست مفہوم کے ساتھ اپنی audience تک پھیلانے آیا ہوں، تاکہ ان پر اپنے ارتقاء کا راستہ بند نہ ہو جائے، کیونکہ ہمارے ارتقاء کا واحد راستہ افلاطون کی پیروی ہے۔

تو اب ایک شخص افلاطون کے بارے میں اس طرح کا جذباتی شعور رکھتا ہے تو وہ افلاطون کو paint کس طرح کرے گا؟ وہ افلاطون کو ایک rationalizer کے طور پر paint نہیں کر سکتا، کیونکہ میں rationalizer کے سپرد اپنے شعور کی ساری activities کو نہیں کر سکتا۔ وہ افلاطون کو کوئی سائنسداں بنا کے پیش نہیں کر سکتا۔ وہ افلاطون کو کوئی reformer بنا کے پیش نہیں کر سکتا۔ اس نے افلاطون کو metaphysicalize کر دیا، یعنی یہ اعتبار دلوا دیا کہ یہ حقیقت کے تصور کو حقیقت نہیں کہہ رہا، یہ حقیقت کی presence میں live کرنے کے بعد مجھ سے کہہ رہا ہے کہ حقیقت یہ ہے۔ اس لیے

metaphysicalize کیا۔ پھر اس کو سمجھ لیجیے، کہ اس بات پر اجماع ہے، اتفاق ہے، اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں رہا، سوائے چند پارمینیڈیز اسکول کے لوگوں کو۔ سب یہ مانتے ہیں کہ حقیقت کا structure ہمیشہ metaphysical ہو گا، کبھی rational نہیں ہو گا۔ ہمارا شعور اس بات کو بلا دلیل تسلیم کر چکا ہے کہ reality as such ہمیشہ metaphysical ہو گی کبھی conceptual نہیں ہو گی، کبھی rational نہیں ہو گی، کبھی empirical نہیں ہو گی۔ کیوں نہیں ہو گی؟ کیوں metaphysical ہو گی؟ اور کیوں rational نہیں ہو گی؟ اس کا metaphysical ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اس کا وجود اس کے تصور سے پہلے ہونا چاہیے، جیسے میں نے ابھی عرض کیا۔

دوسرے یہ کہ اسے beyond time space ہونا چاہیے، جب کہ rational being جو ہے beyond time space نہیں ہو سکتی۔ یہ دو وجہیں ہیں جن کی وجہ سے انسانی شعور اپنی حالت انکار میں بھی اس بنیادی مسلے پر قائم رہتا ہے کہ reality as such جو ہے structurally metaphysical ہے۔ تو اس نے ان معنوں میں افلاطون کو metaphysicalize کیا۔ اب Platonic forms کیا ہیں؟ Platonic forms وہ principal realities ہیں جن کے ظہور سے، جن کی reflection سے، پوری کائنات اپنے ظاہر و باطن سمیت موجود ہے اور یہ order چل رہا ہے۔ یہی تھا ناں؟ یہ تو ہم بتا چکے ہیں پہلے۔ اب آپ یہاں تک پہنچ گئے ہیں ناں کہ اس کا مطلب تھا کہ:

Revival of Platonic Forms in a different metaphysical hierarchy of being

اب یہاں ایک ٹیڑھا نقطہ پیدا ہو تا ہے۔ اللہ کرے، کہ آپ اس میں نہ پڑیں کہ سمجھ میں آرہا ہے یا نہیں آرہا۔ بس اس کے ذائقے کو محسوس کریں کہ بڑے لوگوں کی باتیں صرف مفہوم نہیں ہوتیں، ایک بہت ہی meaningful تاثر بھی ہوتی ہیں۔ تاثر کی حیثیت سے ہم انہیں قبول کر لیتے ہیں، یا ہمیں انہیں قبول کرنے کے قابل ہونا چاہیے، ان کی meaningfulness پھر تربیت سے آتی ہے۔ اگر ہم ایک بڑی بات میں پوشیدہ صرف grandeur کو اپنے ظاہری حس سے محسوس کرنے لگیں، تو انشاء اللہ اس کے معنی ہم سمجھنے کی سب سے زیادہ ضروری لیاقت پیدا کر چکے ہیں۔ بڑی باتوں کو سمجھنا ہی درکار نہیں ہوتا، بڑی باتوں کا مخاطب بننے کی اہلیت پیدا کرنا بہت ضروری ہے۔ ٹھیک ہے؟ کسی بات سے مشکل ہو گی تو اس مشکل کو ہمیشہ ذہنی مشکل رکھیں، اس کے ساتھ مناسبت کے غیر ذہنی ذرائع بھی ہوتے ہیں، ان کو بیدار رکھیں، ورنہ کبھی آپ جس سطح پہ ہیں اس سطح سے اوپر اٹھنا نصیب نہیں ہو گا۔ سمجھ گئے ناں آپ؟ کہ ایک بات میں grandeur ہے، وہ grandeur اس کی meaning کا حصہ نہیں بھی ہے تو تم نے اس کے grandeur کو اگر محسوس کر لیا یا unconsciously اسے perceive کر لیا، اس کی appreciation کے غیر ذہنی ذرائع کو دریافت کر لیا تو

انشاء اللہ ذہن تو ایک جزو ہے ناں اس بات کا! وہ کبھی اس کو سمجھ ہی لے گا! اور نہ بھی سمجھے تو یہ achievement کم ہے کہ میں نے اس بڑی بات سے مناسبت پیدا کر لی جس کا مفہوم میری گرفت سے اب بھی باہر ہے! تو Platonic Forms کو اس نے differenthierarchy کیسے کیا؟ یہ میں آپ کو لکھوا دوں گا۔ یہ ہمیشہ یاد رکھیے گا، فلسفے پر یہ اصول ہے، تمام بڑے علوم اور تمام بڑی methodologies پہ وہ کار گر ہے، کہ انسانی شعور کی پوری یکسوئی کس طرف ہے؟ حقیقت کیا ہے؟ اس سوال کا جواب عملاً کس صورت سے ممکن ہے؟ یہ سوال شعور سے جس استعداد، جس ability کا تقاضا کر رہا ہے وہ ability کیا ہے؟ شعور کون سی صلاحیت اپنے اندر پیدا کرے یا کون سے تصور کو اپنے اندر زندہ کرے کہ وہ اس کام کو شروع کرنے کے قابل ہو جائے؟ ان سوالات کا جواب یہ ہے کہ شعور سب سے پہلے مناسبت پیدا کرے کہ انسان کیا ہے؟ اور کائنات کیا ہے؟ ان دو سوالات کے ساتھ اپنی غرض کو وابستہ کرے تو اس کے نتیجے میں یہ صلاحیت پیدا ہو گی کہ وہ اس سوال کا container بن سکے گا۔ یہ سوال اس لیے نہیں ہے کہ اس کا پورا جواب فراہم ہو جائے۔ حقیقت کیا ہے؟ کا سوال دراصل اس لیے ہے کہ یہ ہمارے مجموعی شعور کی واحد اساس بن جائے۔ ہمارے شعور کی total functionality کا واحد motive بن کے رہ جائے؟ آپ سمجھ گئے ہیں ناں؟ اور یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ شعور میں حرکت پیدا کرنے والی قوت یا شعور کی ماہیت کو متعین کرنے والی کل پونجی، وہ ہمیشہ سوال کی شکل میں ہو گی کبھی جواب کی صورت میں نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ صرف سوالیہ نشان ہے جو پورے شعور اور اس کی ہر فعلیت کا بانی ہے۔ اگر یہ سوالیہ نشان ہٹ جائے تو انسانی شعور، انسانی شعور نہ رہے، ایک mechanical property بن کے رہ جائے گا۔ تو شعور کا کل اثاثہ کچھ سوالات ہیں اور شعور کا سارا کمال ان سوالات تک meaningful رسائی ہے۔ آپ سمجھ گئے؟ آپ اس سوال کو اپنے آپ سے تنہائی میں کر کے تو دیکھیں، اس سوال کی گونج اتنی بامعنی ہو گی جتنے معنی کسی جواب میں نہیں پائے جاسکتے۔ واضح ہے یہ بات؟ کاش ایسا ہو۔ لیکن یہ کر کے دیکھیے گا، بہت زیادہ گونج ہوتی ہے اس کی۔ اگر شعور کی حد رسائی کو trace کریں گے تو اس کے آخر میں اگر سوالیہ نشان نہیں لگایا، تو شعور نہ کہیں چلا، نہ کہیں پہنچا۔

یہ قرآن مجید ہے جس نے اس سوالیہ نشان کی اصالت اور حرمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، برقرار رکھتے ہوئے، شعور کو fulfilling knowledge فراہم کیا۔ قرآن مجید نے کسی سوالیہ نشان کو ختم نہیں کیا ہے اور کسی بھی سوالیہ نشان کو address ہونے سے محروم نہیں کیا۔ سچا سوال سچے جواب کے نتیجے میں فنا نہیں ہو جاتا۔ سچے سوال کا سچا جواب اس کے سوال ہونے کی حالت میں زیادہ شدید اور مکمل معنویت پیدا کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ آپ دیکھیں پورا دین کچھ فطری سوالات کے جوابات میں ہے۔ فطری سوالات کو اصطلاح میں کہتے ہیں "اقتضاء"۔ اقتضاء وہ فطری طلب ہے جو کامل جواب سے تسکین تو پاتی ہے مگر سوال

کو فنا نہیں ہونے دیتی۔ اس stage کو حاصل کر کے تو دیکھیں، کیونکہ اگر یہ سوال اور طلب ختم ہو جائے تو بندگی کا پورا نظام ختم ہو جائے۔

سوال: یوں کہہ سکتے ہیں کہ طلب بڑھ جائے؟

جواب: وہ اس لیے نہیں کہا کہ وہ جذباتی بات ہو گی۔ طلب ختم نہیں ہو گی۔ طلب میں بڑھنے کا بھی امکان اتنا نہیں ہو گا۔ وہ جذبۂ طلب نہیں ہے، وہ گویا حالتِ طلب ہے۔ اقتضاء کی تعریف یہ ہے، اقتضاء اسے کہتے ہیں۔ تو اب آپ یہ دیکھیے کہ دین جو ہے، اس کی یہ تعریف نامکمل نہ ہو گی اگر کی جائے کہ یہ ہمارے فطری اقتضاءات کی تسکین کا واحد سامان ہے۔ کیوں؟ کہ یہ سامان اس ذات کی طرف سے اتارا گیا ہے جو ان اقتضاءات کا خالق ہے۔ اس کے منصوبۂ امتحان میں ایک بنیادی امر کے طور پر یہ بات شامل ہے کہ اپنے فطری اقتضاءات کا شعور پیدا کر کے دکھاؤ۔ تو اب دین جن اقتضاءات کے جواب میں اترا ہے، ان اقتضاءات کی ماہیت کو معطل یا فنا تو نہیں کرتا ناں؟ یعنی ان کے سوالیہ نشان کو برقرار رکھتا ہے؟ کیوں رکھتا ہے؟ وہ اس لیے رکھتا ہے کہ یہ سوالیہ نشان ہی کلِ عبدیت ہے۔ کلِ عبدیت کیوں ہے؟ معبود وہ ہے جو transcendent ہو۔ transcendence کے بغیر معبود نہیں ہے۔ transcendence کیا ہوتی ہے؟ جو کبھی attainable نہ ہو۔ بندگی کیا ہے؟ جو احتیاج ہو۔ بندگی اپنے essence میں ایک احتیاج ہے، معبودیت اپنی ذات میں total transcendence ہے۔ آپ سمجھ گئے ہیں کہ نہ total transcendence جو ہے attainable ہے، نہ احتیاج جو ہے removable ہے، نہ قابل رفع ہے۔ تو سوالیہ نشان؟ یہ پورا دین ہے۔ یہ دین ہے اور اس کے دو character ہیں۔ یہ دین کا universe ہے، اس کے دو poles ہیں۔ معبود اثبات میں ہے، علم میں نہیں ہے۔ بندگی حصول میں ہے، حصول کی تکمیل میں نہیں ہے۔

یہ سوال کی بحث کیوں آ گئی اس میں؟ ہاں، حقیقت کیا ہے؟ یہ جو "حقیقت کیا ہے؟"، اِس سوال کو approach کرنے کے دو طریقے ہیں۔ اس سوال کو دو epistemes سے approach کیا جاتا ہے. یا اس سوال کو face کرنے کے نتیجے میں دو طرح کے طریقے پیدا ہوتے ہیں۔ بس یہ فلسفہ ہے، کل غور و فکر ہے، کل فلسفہ اور کل غور و فکر ان دو طریقوں میں بند ہے۔ "حقیقت کیا ہے؟" یہ مقصودِ شعور ہے۔ "حقیقت کیا ہے؟" کے سوال سے شعور میں دو طرح کی حرکتیں پیدا ہوتی ہیں۔ کائنات، اپنے نفس، ان سب چیزوں پر غور کر کے "حقیقت کیا ہے؟" کے تصور یا سوال یا مفروضے تک پہنچنا، اس کو کیا کہیں گے؟ اس کو کہیں گے rationalization۔ لیکن "حقیقت کیا ہے؟" کے سوال سے شروع کریں گے، تو اس

طریقے کو مذہبی کہتے ہیں۔ یعنی "حقیقت کیا ہے؟" کے سوال کے معنی دریافت کر کے۔ "حقیقت کیا ہے؟" کا سوال اتنی مرکزیت اور شدت کے ساتھ اٹھتا ہے کہ اس کی معنویت، جو اس سوال کی معنویت ہے، اس تک پہنچ کر پھر آدمی انسان کو دیکھتا ہے، کائنات کو دیکھتا ہے اور اس معنویت کو ان درجات میں کارفرما پاتا ہے یا ان درجات میں کارفرما دیکھنے پر اصرار کرتا ہے۔ یہ ہے metaphysical۔ ابھی ابھی، رفتہ رفتہ سمجھ میں آتا ہے، ابھی دیکھیے ذرا آگے چل کر کتنا آسان ہو جاتا ہے۔

اس سوال کو وہ شعور contain نہیں کر سکتا، جس کے اندر دو مزید ضمنی سوالات موجود نہ ہوں۔ وہ ہیں: "انسان کیا ہے؟" اور "کائنات کیا ہے؟"

یہ جو دو طریقے ہیں ان میں method کا فرق ہے۔ شعور کی حرکت کے انداز کا فرق ہے۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ شعور ان چیزوں کو حقیقت کا vehicle سمجھ کے ان کے تجزیے کے نتیجے میں برآمد ہونے والے تصورات کو لے کر "حقیقت کیا ہے؟" کے سوال تک پہنچتا ہے۔ یہ Greek tradition ہے، ارسطو کے زیر اثر ہے، اور افلاطون ارسطو کے زیر اثر بننے والی Greek tradition کے دائرے میں۔ یعنی لوگوں نے Platonic forms کو بھی Aristotelian method کے ساتھ "حقیقت کیا ہے؟" سے منسلک کیا۔ گویا یہ کہا گیا کہ افلاطون نے کائنات سے forms اخذ کی ہیں اور پھر ان forms کو جب دوبارہ کائنات کی طرف پلٹایا تو وہ کائنات سے بڑی نکلیں۔ یہ charges لگائے گئے۔ یہ پارمینیڈیز کا charge ہے باقاعدہ۔ تو اس کے پیچھے یہ غلط فہمی ہے کہ ہم Platonic forms کے پیچھے کارفرما حرکتِ شعور کی سمت کے تعین میں غلطی کر رہے ہیں۔

دوسرا طریقہ مابعد الطبیعاتی ہے۔ افلاطون کی Platonic forms شعور کی جس حرکت سے علم میں آئی ہیں وہ حرکت کائنات سے "حقیقت" کی طرف جانے والی نہیں ہے، بلکہ یہ حرکت "حقیقت کیا ہے؟" کے سوال سے شروع ہوتی ہے۔ یہ پلوٹائنس نے آکر ہمیں بتایا۔ اس کو میں نے کہا کہ پلوٹائنس نے پہلی مرتبہ افلاطون کو باضابطہ طریقے سے metaphysicalize کیا، یعنی اس نے آکے یہ بتایا ہے کہ فلسفۂ افلاطون شعور کی نزولی جہت پر کھڑا ہوا ہے، شعور کی ورٹیکل حرکت پر قائم ہے۔ یعنی افلاطون نے forms جو ہیں objects سے اخذ نہیں کی ہیں بلکہ forms پہلے conceive کی ہیں اور objects کو ان کے ساتھ relate کر کے دکھایا ہے۔ یہ ایک بہت بڑے اعتراض کا اس نے جواب دینا چاہا اور وہ جواب اس نے کس طرح دیا؟ وہ اب ہم آپ کو بتا دیتے ہیں، کہ اس جواب کو اس نے اپنے طور پہ کیسے theorize کیا۔

پلوٹائنس پہ مجھے میرے خیال میں مہارت ہے، تو اس وجہ سے اس کو سکیڑنا مشکل ہوتا ہے۔ تو پلوٹائنس کا یہاں اور کوئی شاگرد ہے؟

اچھا اب پلوٹائنس نے یہ کہا کہ Platonic Forms میں سب سے اونچے درجے کے Form کا کیا نام ہے؟ یہی پلوٹائنس کا The One ہے۔ اب میں کھول رہا ہوں، کیونکہ یہ پیچیدہ بات ہے۔ افلاطون نے Highest of the Forms جو ہے وہ goodness کو قرار دیا یا virtue کو کہا۔ تو وہی پلوٹائنس کا the One ہے، کیونکہ پلوٹائنس the One اور the goodness کو ہم معنی الفاظ کی طرح استعمال کرتا ہے۔ اب آپ دیکھیے کہ اس نے Platonic goodness کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔ اس کو بھی لکھ لیں، اردو میں لکھ لیں، عربی میں لکھیں، ہاں بلکہ دونوں میں لکھیں۔ یہ goodness جو Highest of the forms یعنی supreme form اور first form ہے افلاطون کی hierarchy of being میں۔ اس hierarchy of being میں اس first یا primal form کو پلوٹائنس نے آگے کھولا اور اس کے دو جز قرار دیے، دو principal elements اس میں سے نکالے۔ ایک اس کی transcendence ہے۔ transcendence جو ہے translate ہوئی the One میں۔ ایک اس کی immanence ہے۔ immanence کو اصطلاح میں کیا کہتے ہیں؟ اس کا ترجمہ کیا ہے؟ "صدور"، "ظہور،" یعنی اس کا جو immanent part ہے، اس کا جو principle of immanence ہے وہ ظہور و صدور ہے۔

اب میں اسے کھولتا ہوں۔ بس افلاطون یہیں تک رہے گا، اس کے بعد ہم جا رہے ہیں پلوٹائنس کی طرف۔ اب پتا نہیں افلاطون پہ گفتگو کے وقت یہ زیر بحث آیا تھا یا نہیں آیا تھا کہ Form of the goodness میں ہی وہ خالق کا وجود ثابت کرتا ہے۔ جس کو وہ کہتا ہے monad۔ افلاطون پر یہ تکلف نہیں کیا ہے پلوٹائنس نے۔ افلاطون کے ہاں یہ دونوں امکانات اسی کی زبان سے ظاہر ہوئے ہیں، کوئی زور زبردستی نہیں کی پلوٹائنس نے۔ اپنی بات افلاطون کے منہ میں نہیں ڈالی پلوٹائنس نے۔

اب ان دونوں میں فرق یہ ہے، کہ پلوٹائنس یہاں افلاطون سے کچھ آگے جا کر بات کرتا ہے، وہ یہ کہ وجود کا monad، یہ وجود کا basic principal، یہ جو پوری عمارتِ وجود کا سنگ بنیاد ہے، یہ جو primal beingness ہے، اس کے دو حصے ہیں۔ ایک میں ذات ہے، دوسرے میں اصول صفات ہے۔ immanence کو کیا کہہ رہا ہے؟ یہ کہ The One کا principle of immanence، اس کی beauty ہے۔ تو اظہار کی سب سے پہلی وجہ، اظہار کا سب سے پہلا سبب، حسن ہوتا ہے۔ حسن نام ہے اظہار کا۔ کروچے کو پڑھا ہو گا ناں، کروچے جو اطالوی ماہر جمال تھا، اس کا یہ بہت مشہور جملہ ہے:

Beauty is all expression.

تو میرا خیال ہے کہ یہ پلوٹائنس ہی کا اثر ہے۔

اب آپ ایک اور angle سے اس کو دیکھیے۔ مسئلہ یہ ہے کہ وجود اپنی حقیقت میں کیا ہے؟ اور وجود

کے ظہور کا حصول کیا ہے؟ وجود اپنی حقیقت میں ماورائے محض ہے، باطنِ مطلق ہے۔ یہ ماورائے محض حقیقت، یہ باطنِ مطلق حقیقت ظاہر بھی ہوئی ہے، جب ہی تو یہ کارخانۂ وجود چلا ہے، تو اس ماورائے محض وجود، باطنِ محض حقیقت کے ظہور کا اصول، حسن ہے۔ یعنی حسن اصلِ ظہور ہے اور oneness ماہیتِ وجود ہے۔ oneness حقیقتِ وجود ہے، حسن اصلِ اظہار ہے۔ یہ آسان ہو گیا۔ اب goodness کے لیے لازم ہے کہ اس کا کوئی ہم سر نہ ہو، اس لیے one ہونا چاہیے، بلکہ، the One ہونا چاہیے اسے۔ اس کے لیے لازم ہے کہ یہ well expressed ہو، تو اس کے لیے حسن ہو گا۔

ابھی ہم نے سرسری طور پر بتایا۔ اب پلوٹائنس کے ساتھ دیکھیے گا۔ مطلب اس کے کمالات دیکھیے گا۔ اب problem پیدا ہو گی۔ the One پورے سلسلۂ وجود کی خشتِ اول ہے۔ the One کوئی ذات نہیں ہے۔ the One جو ہے being اور non-being سے beyond ایک حقیقت ہے، جس کے بارے میں یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ وہ موجود ہے، یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ وہ غیر موجود ہے۔ وہ وجود اور عدم سے ماورا ہے۔ وہ ہر ادراک سے بلند ہے۔ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں پہنچ سکتا ہے۔ وہ تنزیہہِ محض ہے۔ اور یہ ایک اصول ہے، یہ کوئی ذات نہیں ہے۔ وہ خود کہتا ہے "خدا جہاں نہیں ہے"، تصوف میں اسے ذات بحت کہیں گے، کیونکہ صوفیا تو اسے ذات مانتے ہیں (پلوٹائنس اسے ذات نہیں مانتا)۔ اِس کو "non in existence" بھی کہتے ہیں۔ وہاں پہ آپ existence کی بھی نفی کرتے ہیں اور non existence کی بھی نفی کرتے ہیں۔ اس کے لیے عربی میں زیادہ بارعب الفاظ ہیں۔ وہ ہے: "منقطع الاشارات"۔ یہ ہے the One، وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک نقطہ ہے۔ اچھا تو the One ایک ایسی چیز ہے جس کو گویا متعین کر کے بتایا نہیں جا سکتا، لیکن پلوٹائنس کہتا ہے کہ اسی کی حرکت سے خدا بھی پیدا ہوا ہے اور کائنات بھی۔ نعوذ باللہ۔ تو اس کا جو پہلا صدور ہے، (صدور کا میں بتا چکا ہوں کہ goodness کی جہتِ ادنیٰ)، اس کو کہتے ہیں nous۔

اب آپ ایک منظر کی طرح اس کو دیکھیے۔ یہاں فیثاغورث سے مدد لینی چاہیے۔ ایک چوتھائی neo-Platonism جو ہے Pythagoreanism ہے۔ فیثاغورث کا ایک figure ہے، ایک symbol ہے، numerical system یا number system۔ اب آپ انشاء اللہ اسے ایک منظر کی طرح دیکھیں گے۔ "monad"، جس سے مونزم وغیرہ نکلا ہے۔ اور diad ہے: جن میں سے پہلا لفظ جو ہے یہ وحدت کے معنی دے گا، اور دوسرا دوئی کے لیے۔ یہ دو prefixes ہیں۔ اور diad کا تصور دیکارت کا تصور نہیں ہے، یونانیوں کا ہے۔ دیکارت نے وہیں سے لیا ہے۔ یہ افلاطون کا تصور ہے۔ موناڈ کا لفظ "مون" سے ہے، جس کا مطلب ہے ایک، اور موناڈ کا مطلب ہے: The One۔ جیسے Monday کا مطلب ہوتا ہے پہلا دن۔ monad یہ ہے۔ تو موناڈ نقطہ ہے اور یہ دائرۂ وجود ہے۔ یہ circle کیا ہے؟ یہ circle of being ہے، یعنی دائرۂ

وجود ہے۔ فیثاغورث نے کہا کہ یہ دائرۂ وجود اِس نقطے سے پھوٹا ہے۔ کچھ نہیں تھا، یہ نقطہ تھا۔ اس نقطے کی حرکتِ ظہور نے یہ دائرہ پیدا کیا۔ یہ بہت مشہور symbol ہے فیثاغورث کی۔ فیثاغورث کی symbols ضرور دیکھیے گا، وہ بہت بامعنی ہیں۔ تو یہ monad ہے اور monadism یا monadology کے بڑے بڑے فلسفے اس سے پیدا ہوئے اور جس کا اختتام لائبنیز (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716) پہ ہوا، جو اسے windowless کہتا ہے۔ windowless اسی وجہ سے کہتے ہیں، کہ وہ بسیط ہے، ان میں کوئی ترکیب نہیں ہے اور ان کا کوئی "اندر" نہیں ہے جس میں جھانکا جائے۔ وہ خود وحدتِ محض ہیں۔ وحدتِ محض کسے کہیں گے؟ جس کا تجزیہ نہ ہو سکے۔ جس کو کھولا نہ جا سکے، تو ان معنوں میں windowless کہتے ہیں۔ تو اب پلوٹائنس نے Pythagorean Monad کو the One کہہ دیا، اور اس the One کہنے میں افلاطون کی supreme form of goodness کی دونوں جہتوں کو بھی کارفرما دکھایا۔ تو اس the One سے جو محض ایک principle ہے، ایک monad ہے، جو خود اپنا سبب ہے، اور اپنا ہی معلوم ہے، اس میں سے جو پہلی حرکتِ ظہور ہوئی ہے یعنی order of being کی جو پہلی بنیاد پڑی ہے، اس کو کہتے ہیں nous۔ اس کا ترجمہ یا تشریحی ترجمہ ہے divine mind۔

سوال: جو سب سے بڑی logical problem ہے وہ اس کے تجزیے میں ہے۔
جب یہ کہتے ہیں کہ یہ being اور non-being سے باہر ہے اور اس کے ساتھ کسی will کو بھی attach نہیں کر سکتے۔ تو اتنی شدت سے ظہور پھر کیسے ہوا؟ کیا یہ بات logical ہے؟

جواب: اصل میں یہ بنیادی مفروضہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ logical کہا جا سکتا ہے۔ logic کا جو point of movement ہوتا ہے ناں وہ خود logicize نہیں ہو سکتا۔ اگر پہلے step سے یعنی origin کے بعد سارے steps جو ہیں، وہ logical ہیں، تو ہم origin کو بھی illogical نہیں کہیں گے۔

سوال: پھر یہ جو superabundance ہوئی ہے، یہ جو پیمانہ چھلکا ہے، یہ کیوں چھلکا ہے؟

جواب: یہ ہمیں نہیں معلوم۔ کیونکہ جب ہم the One کو ہم بنیادی مفروضہ بتا رہے ہیں، تو اس کو ہم کہہ رہے ہیں "ماورائے علم"۔ تو اس وجہ سے اس سے پہلے کا سارا حصہ the One کے مفروضے کی property

ہے۔ اور وہ مفروضہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

سوال: اچھا سر، یہ جو the One کے پیچھے ایک پورا logic ہے وہ کیا ہے، یعنی the One ہی کیوں فرض کی گیا؟

جواب: آسان ہے، آسان ہے، کیونکہ حقیقت اگر محض ایک تصور ہی ہے، تو حقیقت کا singularized ہونا، pure one ہونا، first one ہونا ضروری ہے۔

سوال: لیکن یہ ذاتِ متشخص میں بھی تو ہو سکتا تھا؟

جواب: ہو سکتا تھا، لیکن بس وہاں تک رسائی ہی نہیں ہے، مطلب اس کی تشخیص مختلف ہو سکتی ہے، لیکن oneness جو ہے origin of all being ہے، اس پہ کوئی اعتراض نہیں ہے۔ یہ شعور کے مسلمات میں سے ایک ہے۔ اس کے بغیر ہم چیزوں کا تصور بھی نہیں قائم کر سکتے۔ مطلب یہ ایک لحاظ سے ہم نارسائیاں بتا رہے ہیں بہترین عقلوں کی۔ nous جو ہے یہاں پلوٹائنس کے خیال میں گویا خدا ہے.

سوال: کیا یہ ارسطو ہی کا خدا نہیں ہے؟

جواب: بالکل، بالکل ارسطو ہی کا god ہے یہ، یا افلاطون کا بھی، جو prime mover ہے، وہ یہی ہے۔ افلاطون کی اصطلاح زیادہ اچھی ہے: prime mover۔
دراصل تھوڑا تھکن ہو گئی ہے، تو یہاں رکیں۔ پھر آگے بعد میں چلیں گے۔ اگلی مرتبہ اس کو پڑھ لیں گے اور اس کو ہم دکھائیں گے کہ دوسری traditions میں یہ کیسے کیسے آگے چلا ہے۔ اسی طرح پھیلا کے بات کریں گے۔ ہاں یہ میں بتا دوں، مطلب یہ اگلی مرتبہ بھول نہ جائے۔ یہ جو infinite ہے ناں، یہ Platonic form ہے۔ یہ ضرور لکھ لیجیے گا۔ اور soul؟ یہاں سے nature پیدا ہوئی ہے۔
پلوٹائنس کو لوگ دیکھ کر آئے تھے؟ نہیں یار، مشکل نہیں ہے پلوٹائنس، مشکل نہیں ہے۔ مشکل سے مراد یہ ہے کہ ایک beginner کے لیے۔ آپ ایسا کیجیے وہ جو encyclopedia of religion and ethics ہے ناں، پرانی جو ہے، اس میں پلوٹائنس اور neoPlatonism اس کی entries دیکھ کر آئیے گا۔ آپ کے

پاس ہے وہ انسائیکلو پیڈیا؟

سوال: نہیں سر، وہ لائبریری میں ہے۔ وکی پیڈیا سے دیکھ لیں؟

جواب: اچھا نہیں وکی پیڈیا اگر آپ دیکھتے ہیں تو مجھے تو بڑی مایوسی ہے۔ نہیں، نہیں، وکی پیڈیا وغیرہ کوئی نہیں۔ برٹینیکا رکھیں، یا امریکانہ جو چھپ رہی ہے، اس میں دیکھ لیا کریں۔ بس معلومات والا ڈیٹا پورا ہو جائے ناں، تو اس میں پھر محنت کم پڑے گی۔ اور ایک آپ لوگ ڈکشنری رکھیں فلاسفی کی۔ ڈکشنری تو عام مل جائے گی۔ ڈکشنری تو آپ لے لیں۔ اس کو دیکھتے رہا کریں وہ dictionary of philosophy تو اس میں یہ کہ تھوڑا سا concepts clear ہو جائیں گے تو پھر آسانی ہو گی انشاءاللہ۔ یہ خیر فلسفہ اب تھوڑی دور ہے، اب یہ فلسفے کا خاتمہ ہے سمجھ لیں۔

سوال: تصوف والے بھی اسی طرح تعبیر کرتے ہیں؟

جواب: نہیں، یہ نہیں ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر حقیقت موضوع ہو، تو بعض جگہ روڈ میپ یکساں بھی ہو جاتا ہے۔ ٹارگٹ اگر حقیقت تک پہنچنا ہو تو بہت سے راستے ایک جیسے لگتے ہیں۔ یہیں پہ مجھے ابھی ابن عربی یاد آ رہے تھے لیکن وہ میں نے ان کا ذکر نہیں چھیڑا کہ ابن عربی نے پلوٹائنس کے نقص کو کتنی خوبی سے دور کیا ہے۔

سوال: سر، کیا شنکر پلوٹائنس کے بعد بعد آیا ہے؟

جواب: شنکر اچاریہ جو ہے وہ بہت بعد میں آیا ہے۔ یہ تو تیسری صدی کا ہے۔ اور شنکر ساتویں صدی کا ہے۔

سوال: اس نے بھی اسی فکر کو آگے بڑھایا ہے؟

جواب: نہیں، نہیں۔ اس کا فکر بالکل الگ ہے۔ مطلب ظاہر ہے کچھ چیزیں تو یکساں ہی ہوتی ہیں بڑے خیالات میں، لیکن اس کا نظام دوسرا ہے۔ وہاں the One کی تو قبولیت ہے، ان کا جو نرگن ہے ناں، نرگن کہتے ہیں اسے، وہ the One ہی ہے پلوٹائنس کا، لیکن اس کی معنویت الگ ہے۔

سوال: سر یہ جو monad کا آپ نے بتایا، تو اس کو تو ایک ہی ہونا چاہیے، پھر اس کی جمع monads کیوں استعمال کرتے ہیں؟

جواب: وہ بعض لائبنیز کے اثر سے کرتے ہیں، وہ ان کو building blocks of being کہتا ہے۔

سوال: اور وہ اس میں کثرت مانتا ہے؟

جواب: کثرت؟ ہاں! وہ تو کثرتیت والا ہے۔ لائبنز pluralist ہے۔ وہ بہت بڑی کرپشن اس نے پھیلائی ہے۔ یہ اس سے انشاء اللہ گزریں گے تو ہم بڑی بڑی فلسفے والی جو theories ہیں ناں، اس پہ پہنچائیں گے۔ لیکن بھائی تھوڑی زحمت ہو، تھوڑی الجھن ہو، اس کو گوارا کر لیں، انشاء اللہ ایک دن اچانک آپ سو کے اٹھیں گے، تو دیکھیں گے کہ میرے سر میں وہ دماغ نہیں رہا جو پہلے ہوا کرتا تھا۔ ذہین آدمی کی ایک پہچان ہے کہ وہ چیزوں کو symbolize کر سکتا ہے یا نہیں؟ چیزوں کو channalize کر سکتا ہے یا نہیں؟ حرکت اس طرف ہو گی تو channalization ذہن کی بڑی طاقت ہے اس طرف ہو گی تو symbolze کر سکتا ہے۔ یہ نہیں ہے تو پھر کیا ذہن ہے۔ پھر تو آپ کا حافظہ آپ کے شعور کا ترجمان ہے بس۔ تو حافظہ تو ہم سے اچھا ہاتھی کا ہوتا ہے۔ اللہ نے چاہا تو یہ [اسباق] ایک دینی غرض پورا کریں گے انشاء اللہ۔ اس کا مقصد فلسفہ دانی تھوڑا ہی ہے۔ اس کا مقصود ہے اپنی باطنی تزئین، تاکہ اللہ کے آگے پیش ہونے میں خوبصورتی پیدا ہو سکے۔ تو بعض صلاحیتیں، جیسے categorization کی، معنی کے درجات کا تعین کرنے کی، وہ فلسفیانہ شعور کے بغیر حاصل نہیں ہوتیں۔ یعنی اعلیٰ ذہن میں چیزوں کا mode of containment ہوتا ہے ناں، چیزوں کو قبول کر کے حفاظت کرنا، تو وہ اعلیٰ دماغ میں ہمیشہ philosophical اور aesthetical ہوتا ہے۔ اس کے ذہن میں قبولیت حاصل کر لینے کے بعد محفوظ ہو جانے والا ہر خیال بہت meaningful ہو گا اور بہت خوبصورت ہو گا، یعنی معنی کو aesthetic بنا دینا، یہ اعلیٰ ذہن کی بڑی خصوصیت ہے اور مذہبی ذہن کی ضرورت ہے۔

سوال: reality of a thing اور actuality of a thing میں کیا فرق ہے؟

جواب: reality ماضی ہے، actuality حال ہے۔ reality جو ہے origin ہے، actuality حال ہے۔

***

۲۱

فلاطینوس-۲

پلوٹائنس کے "الواحد" (دی وَن) کے اوصاف، خواص؛ وجود فی نفسہ؛ وجود لغیرہ؛
ماوراء وجود و عدم؛ احوال الشیء؛ وجود اور موجود میں فرق: مراتبِ وجود؛ وحدت
و کثرت؛ زمان و مکان

اچھا، اب ہم پلوٹائنس (Plotinus) کے تصورات کو باقاعدہ الگ الگ سے define کریں گے، پلوٹائنس کے تمام basic principles اور major themes پر بات کریں گے۔ یونانی فلسفے کی جو روایت physical sciences کے بارے میں پیدا ہو چکی تھی، پلوٹائنس اس سے تو باہر ہے، لیکن باقی تمام classical یا pre-classical زمانے کے themes پر اس نے بہت مکمل اور بنیادی نوعیت کی theories بنائیں۔ ان theories کے جو genre ہیں، ان theories کے جو دائرے ہیں، وہ کہلائیں گے:

Metaphysics

Cosmology

Epistemology

Psychology

Ethics

یہ پانچ دائرے ہیں، جن میں پلوٹائنس کی تمام theories بٹی ہوئی ہیں، اور ان دائروں میں خود ایک موضوعاتی اور معنوی ربط ہے۔ تو یہ جو پانچ major انواع ہیں۔ metaphysics، یعنی مابعد الطبیعات، cosmology یعنی کونیات یا علم تکوینِ کائنات، epistemology یعنی نظریہ علم، psychology یعنی نفسیات، اور ethics یعنی علم الاخلاق۔ تو ہم اسی ترتیب سے بات کریں گے۔

جو metaphysics کے domain میں اس کی جو theory ہے اس کے تین principles ہیں، جو ہم نے پچھلی مرتبہ عرض بھی کیے تھے۔ ان میں پہلا principle جو ہے وہ the One ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم the One کے اوصاف اور اس کی definitions کو جو اس کے ہاں ہے، وہ دیکھیں، میں چاہتا ہوں کہ اس تناظر کو سمجھ لیا جائے جس میں philosophical and metaphysical theoriesپیدا ہوا کرتی تھیں۔ وہ تناظر ہے کہ حقیقت ہمیشہ واحد ہو گی، حقیقت چاہے creator کے معنی میں ہو، چاہے origin کے معنی میں ہو، چاہے originator کے معنی میں ہو، یعنی حقیقت چاہے event ہو، چاہے شخصیت ہو، دونوں حالتوں میں اس کی وحدت ضروری ہے، کیونکہ کثرت یا duality، یہ سب سے پہلی بات جو convey کرتی ہے وہ یہ ہے کہ کثرت کے تمام افراد، duality کے دونوں poles ناقص ہیں، کیونکہ اگر یہ کامل ہوتے تو ان جیسا دوسرا نہیں ہو سکتا تھا۔

حقیقت کے کامل ہونے کی کچھ نشانیاں ہیں، یعنی حقیقت کے کامل ہونے کے تصور میں ہم تین باتوں کو ملحوظ رکھیں گے:

ان میں سے ایک بات ہے، لامتناہیت۔ کہ وہ existence کا کوئی space اس سے خالی نہ ہو۔ تو یہ جو infinity ہے، حقیقت کی جو ایک لازمی property ہے، جس کے بغیر کوئی امر حقیقت نہیں کہلا سکتا، یعنی infinity یا infinitude، یہ روا نہیں رکھتا کہ ایک locale of being میں یا locale of total being میں اس جیسا کوئی دوسرا موجود ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حقیقت کو واحد ہونا چاہیے کہ حقیقت کا عقلی اور فلسفیانہ تصور یہ ہے کہ حقیقت بیج کی طرح ہے، origin کی طرح ہے یا پہلے واقعے یا پہلی movement کی طرح ہے، جس کے نتیجے میں پورا عالمِ ہستی وجود میں آیا ہے، تو اس کو بھی واحد ہونا چاہیے، ورنہ کثرت اگر principial ہو، کثرت کی حیثیت اصولی ہو، تو عالمِ ہستی کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے جو وحدت چاہیے، وہ فراہم نہیں ہو سکے گی۔

تیسرے philosophical وجہ سے۔ تو پلوٹائنس Platonic episteme کا آخری بڑا آدمی تھا۔ Platonic episteme کیا ہے؟ کہ idea پہلے ہے، existence بعد میں ہے، form پہلے ہے اور manifested entities بعد میں ہے۔ حقیقت خود form یا idea ہے جو خارج میں موجود ہے۔ باقی موجود ہونے کی تمام قسمیں، موجود ہونے کی تمام صورتیں، دراصل generated ہیں ان ideas سے۔ یہ ایک episteme ہے، جس میں اصول پہلے ہوتا ہے اس کے شواہد بعد میں ہوتے ہیں، اور اگر ہم اس کو ایک معیاری فلسفیانہ اصطلاح میں کہیں، تو فلسفے کی مابعد الطبیعی تصور سازی جو ہے، وہ اس اصول پر مبنی ہوتی ہے کہ علم پہلے ہے، وجود بعد میں ہے، عقل پہلے ہے، اور موجودات بعد میں ہیں۔ مطلب

یہ تو عام ہے یہ بات۔ اس فقرے کو یاد رکھنا چاہیے تو کہ فلسفیانہ مابعد الطبیعات کا مقدمہ یہ ہے کہ idea ، خیال یا intellect یا intelligence یہ پہلے ہے اور contingent forms ، موجود ہونے کی تمام حالتیں بعد میں ہیں۔ کیوں؟ کیونکہ حقیقت کی formation ، حقیقت کی بناوٹ وہ نظری اور عقلی ہے، اس طرح کی وجودی نہیں ہے، جس کو دیکھ کر ہم اپنے آپ کو اور کائنات میں موجود چیزوں کو موجود کہہ دیں۔ تو حقیقت کا mode of being ، حقیقت کا اندازِ وجود وہ intelligible ہے، contingent نہیں ہے۔ کیوں؟ حقیقت اپنے موجود ہونے کی بناوٹ میں تصور اور تعقل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، احساسات اور مشاہدات کے مقابلے میں۔ اسی طرح حقیقت اپنے وجود کی ویسی شہادتیں نہیں فراہم کرتی جیسی کہ محسوسات اور مشہودات سے ہم اخذ کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ کیا نکلا؟ کہ حقیقت discursive reasoning اور discursive knowledge کا موضوع نہیں ہے۔ تو اس معنی میں کہتے ہیں تصور سے زیادہ مماثلت وہ ہوتی ہے۔ تو اس کا اندازِ وجود الگ ہے، اس کا اندازِ اظہار الگ ہے، اس کا انداز اثبات الگ ہے، اور اس کا پورا نظام الحرکت اس ہستی کے کارخانے کو چلانے والے آئین حرکت سے مختلف ہے، کیونکہ یہاں موجودات میں حرکت کا اصول ہے، وہ growth and destruction ہے۔ تو حقیقت میں نہ اضافے کا امکان ہے، نہ کمی متصور ہے، تو لہٰذا اس being structure کی، جو حقیقت ہے، اس being structure کے mechanics وہ نہیں ہونے چاہئیں، جو کہ ہمارے ہم وجود اشیاء میں ہیں۔ تو یہ فرق کیوں پیدا ہوتا ہے؟ یعنی یہ جملہ کس لیے بامعنی ہے کہ حقیقت کی ماہیتِ وجود، حقیقت کی howness of being کو، ہماری howness of being ، ہماری کیفیت وجود سے، مطلب اتنی مختلف ہے کہ اس اختلاف کو مکمل تضاد تک پہنچائے بغیر ہم appreciate نہیں کر سکتے۔ وہ کیوں ہے؟ اس کا ایک ہی سبب ہے۔ اس کا سبب ہے time and space ۔ ہمارا نظامِ وجود زماں و مکاں کی حدود، قیود اور شرائط پر چلتا ہے، یعنی ہمارے وجود کی اپنی بناوٹ اور ہمارے وجود کی شعوری ساخت، یعنی وجود اپنے آپ میں، اور وجود شعور میں، ان دونوں حالتوں میں یہ timeless نہیں ہے اور spaceless نہیں ہے۔ ہاں ہمارے وجود کا تصور بھی time and space کے حدود کو پار نہیں کر سکتا، ہمارے وجود کی واقعیت تو ظاہر ہے کہ اسی میں ہے۔ تو وہ ہے change۔ اب change وہ بنیادی سبب ہے جو حقیقت اور مظاہر کے modes of being اور patterns of existence کو بدل دے، مطلب مخالف رخ دیتا ہے۔ change is always caused by time and space۔ تو اب کہ حقیقت کے لیے دوسرا جو وصف لازمی ہے، لامتناہی کہنے میں اس کی طرف واضح اشارہ موجود ہے، وہ وصف ہے beyond time and space ہونا، تو حقیقت کا وجود اپنی تفصیل کے ہر ہر جزو میں، یہ میں بعد میں بتاؤں گا کہ حقیقت کے وجود کی تفصیل کیا ہے؟

لیکن حقیقت کے وجود کو آپ جتنا بھی analyze کر لیں وہ اپنے ہر جزو میں time and space سے ماورا ہو گا۔ اگر اس کا ایک جزو بھی temporal اور spatial ہے، تو وہ پورا کل حقیقت نہیں ہے۔ اب اگر دو ہوں گے، دو حقیقتیں، دو origins ہوں گے، تو کیا چیز، کون سا جزو متاثر ہو جائے گا؟ کون سا جزو beyondness as beyondness کو qualify نہیں کر پائے گا؟ وہ ہے beyond space میں۔ ٹھیک ہے ناں۔ تو خیر۔ metaphysics میں تمام مباحث، تمام امور، تمام بیانات کا لازمہ ہے کہ یہ ان حقائق سے بحث کرتے ہیں، یہ ان امور کو theorize کرتے ہیں، جو امور اپنی وجودی ساخت اور شعوری حالت دونوں میں beyond time and space ہیں۔ metaphysics کہتے ہی اِس علم کو ہیں۔ تو اب اس کے metaphysical themes میں، پہلا theme یا پہلا principle یہ ہے the One یعنی الواحد۔ یا جس کو آپ کہہ لیں الاحد۔ اس کے بارے میں غالباً میں نے پہلے عرض کر دیا ہو گا کہ یہ کوئی ذات نہیں ہے، یہ کوئی entity نہیں ہے۔

سوال: Metaphysical Beingness کا کیا مطلب ہے؟

جواب: metaphysical beingness کے معنی میں، ماورائے زمان و مکاں حدود کے طور پر۔

سوال: عدم کا مطلب کیا ہے؟

جواب: عدم کیا ہے؟ عدم جو ہے nothingness ہے۔ Being and Nothingness سارتر کی کتاب نہیں پڑھی؟ یار یہ Being and Nothingness نہیں پڑھی آپ نے؟ Being and Nothingness ایک تاریخی کتاب ہے۔ خیر۔ اس کو آپ بعد میں پڑھ لیجیے گا۔

اچھا اس کی جو دوسری property ہے، جب ہم کہتے ہیں کسی چیز کی property بیان کرتے ہیں، تو ہم یہ بتاتے ہیں کہ اس چیز کی کوئی بھی definition قابل قبول نہیں ہو گی، اگر وہ اس کی basic properties کا احاطہ کر کے اس کی طرف واضح اشارہ نہیں کرتی۔ اسی وجہ سے میں نے properties کا ترجمہ تعریفات کیا ہے۔ تو یہ جو دوسری اس کی property ہے، property کہتے ہیں کہ جس کو منہا کر دیا جائے، تو وہ شے بدل جائے، وہ شے اپنے موجودہ مرتبے پر، اپنی موجودہ definition پہ نہ رہے، تو property کا ہمارے اصطلاح میں ترجمہ کیا ہے؟ تو property جو ہے ناں، اس کا ترجمہ ہے "خاصہ"۔

یہ علمی ترجمہ ہے۔ اور properties کا دوسرا ترجمہ جو علمی ہے اور بالکل صحیح ہے، properties جمع میں، وہ ہے 'احوال الشیٔ"۔ احوال الشیٔ کسے کہتے ہیں؟ اوصاف کو؟ یعنی اس کو ذرا سا آپ علمی انداز میں کہیں گے، تو اس طرح کہیں گے کہ چیز کے existential mechanics، دراصل احوال الشیٔ ہے۔ تو "خاصہ" میں اس کی انفرادیت determine ہو جاتی ہے، احوال میں اس کے موجود ہونے کا مرتبہ اور کیفیت متعین ہو جاتی ہے۔ property دونوں کا احاطہ کرتی ہے۔ تو ہم یہاں پہ لے رہے ہیں یہ احوال الشیٔ۔ تو ہم عرض کر رہے ہیں کہ "the One" کے احوال الشیٔ ہیں:

Beyondness

Self-sufficiency

Self-vision (Selfseeing)

Simplicity/Perfection

یعنی the One جو ہے وہ beyondness کے ساتھ selfsufficient بھی ہو گا، self-sufficient کا مطلب ہے "خود مکتفی"۔ یہ لفظ میرا خیال ہے کہ selfsufficient سے زیادہ مشکل ہے۔ خود مکتفی، جس کو اپنے موجود ہونے کی کسی بھی سطح پر دوسرے کی حاجت نہ ہو۔ یہ تو ہوا اس کا لفظی ترجمہ۔ اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دوسرا اس locale of being پر نہ ہو جہاں یہ ہے، کوئی دوسرا اس وجود کے ساتھ define نہ ہو جو وجود اس کا خاصہ ہے۔ اس کو کہتے ہیں self sufficient یعنی اس کا وجود اس کا فعل ہے۔ دونوں اپنے سے پہلے موجود کسی سبب یا علت کے پابند نہ ہوں۔ جس کا ہر فعل original ہو کہ اس کا فعل کسی بیرونی محرک کا نتیجہ نہ ہو، اس کا وجود کسی اور definition سے define نہ ہو، بلکہ وجود اور فعل اور تمام چیزیں اس سے define ہوں۔ اب کیا نتیجہ نکلے گا اس کا؟ ابھی دیکھیے گا۔ اس self-sufficient being کو جب ہم کہتے ہیں the One، اب اس کا selfsufficient ہونا اس کے the One ہونے سے بھی ظاہر ہے کہ یہ One جو ہے یہ derived from oneness نہیں ہے۔ یہ الواحد یا الاحد وحدت سے مشتق نہیں ہے، بلکہ وحدت کا ہر تصور اس سے ماخوذ ہے۔ یہ وحدت سے واحد نہیں ہے بلکہ یہ وحدت کو وجود دینے والے کی حیثیت سے واحد ہے۔

میں نے Mathematics نہیں پڑھی، البتہ میں نے theory of mathematics پڑھی ہے۔ جنھوں نے پڑھی ہے وہ جانتے ہیں کہ number اور numbered کی equation ہوتی ہے، یہ ایک جیسی نہیں ہوتی۔ عدد اور معدود کی نسبت یک طرفہ نہیں ہوتی۔ یک طرفہ سے کیا مراد ہے؟ کہ ایک نسبت یہ ہے کہ عدد ہے تو اس سے معدود کی پہچان ہے، ہمارے scale of being کے لیے یہ قانون ہے۔ لیکن

ایسا بھی ممکن ہے کہ numbered پہلے ہو اور نمبر بعد میں۔ یہ ریاضی میں ہوتی ہے، فلسفے کی بات نہیں کر رہا۔ تو یہ دوسری stage ہے کہ یہاں numbered پہلے ہے اور نمبر یعنی numericalness جو ہے وہ بعد میں ہے۔ یعنی کہ وحدت پہلے ہے، one پہلے ہے oneness بعد میں ہے۔ اصل میں نمبر one نہیں ہے۔ numberedness جو ہے ناں، وہ نام نہیں ہو سکتی، وہ ذات ہو گی۔ وحدت واحد سے نکلی ہے یا واحد وحدت سے برآمد ہوا ہے؟ یہ ایک مسئلہ ہے ناں؟ اس کا ریاضیاتی جواب یہ ہے کہ بعض conditions کو اگر ہم پھلانگ جائیں، تو وہاں واحد پہلے ہے وحدت اس کے شعور سے پیدا ہوئی ہے، اس کو recognize کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ تو خیر selfsufficient ہو گا، self-formed ہو گا، the One جو ہے self-formed principle ہے۔ ابھی آپ ذات کی طرف جائیں ناں تو ایک operative principle ہے۔ تو self-sufficient بھی ہے، self-formed بھی ہے۔

"self-formed" کسے کہیں گے؟ جو اپنی ذات سے موجود ہو۔ ہمارے ہاں ایک اچھا phrase ہے، کہ اللہ وجود سے موجود نہیں ہے، اپنی ذات سے موجود ہے۔

سوال: یعنی وہ خود سے موجود ہے؟

جواب: یہاں خود سے مراد اس کی ذات ہے۔ تو اللہ خود سے موجود ہے، وجود سے موجود نہیں ہے۔ وجود اس سے کم تر ہے۔ اس کا موجود ہونا وجود کی کسی بھی حالت میں سما نہیں سکتا۔

وہ self-formed ہے یعنی اس سے پہلے self-contained ہے۔ self-contained کو ہم اپنی اصطلاح میں کیا کہیں گے؟ یہ self-contained، یہاں اس کے دوسرے معنی بتا رہا ہے کہ the One جو ہے self-contained ہے یعنی اپنے سے باہر پائے جانے کا کوئی امکان نہیں رکھتا، جو کچھ بھی پایا جائے گا، اپنے اندر پایا جائے گا۔ self-contained کا مطلب ہے کہ وہ اپنے مظاہر میں ہوتے ہوئے بھی اپنے ہی اندر پایا جاتا ہے۔

سوال: جیسے افلاطون کے ہاں اس کا Unmoved Mover اور دوسری ہے Unmoving Mover۔ تو یہ دونوں اس میں نہیں آ رہی؟

جواب: Plato ان دونوں کے بیچ فائدہ اٹھاتا ہے۔ لیکن the One میں نہیں ہے۔ Prime Mover جو

ہے وہ the One کے نیچے آئے گا. وہ میں بتاؤں گا آپ کو۔ تو self-contained کا آپ کہہ رہے ہیں ناں؟ یہ سمجھ داری کی بات کہہ دی۔ پلوٹائنس نے اشکال محسوس کیا۔ self-contained اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنے آپ ہی ہے، اپنے آپ میں پایا جاتا ہے۔ اس کا ظہور ہو یا بطون ہو، وہ اسی میں ہے۔ وہ ان کو حاوی، جامع اور محیط ہے، یعنی ذات ظہور پر زائد ہے، ذات بطون پر بھی زائد ہے۔ تو ذات کی ظاہر و باطن پر یہ زیادت کیا معنی رکھتی ہے؟ کہ وہ ظہور اور بطون دونوں کا container ہے۔ ظہور اپنی تمام سطحوں پر اس کی مٹھی کے اندر ہے، بطون اپنی تمام گہرائیوں میں اسی کے اندر ہے۔ تو self-containment لازم ہے کہ حقیقت الحقائق میں ہو۔ اب اس کو میں بہت آسان کر کے عرض کرتا ہوں۔ یہ روایتی طریقے سے بتا رہا ہوں۔ پھر جدید طریقے سے بھی بتاؤں گا۔ وجود کی تین حالتیں ہیں:

Being in itself

Being for itself

Beyond being (and "beyond non being")

تو پہلے دیکھتے ہیں Being in itself کو۔ یعنی شے کا شے ہونا، being itself، ہم کہیں گے "درخت درخت ہے"۔ یہ کیا ہوا؟ being itself۔ اور پھر being in itself، کہ درخت جتنا ظاہر ہے، اس کا وجود اس سے زیادہ ہے، ہم ظاہر کا علم رکھتے ہیں، جو چیز وقتی ہے، مگر واجب الاثبات ہے، جس کو ماننا ضروری ہے، وہ ہمارے علم سے باہر ہے، ہمارے ماننے کا موضوع ہے۔ یعنی ایک چیز، تو ہے ناں "شے"۔ لیکن جس چیز کو میں شے کہہ رہا ہوں اس میں شے پوری سمائی ہوئی نہیں ہے۔ جب میں کہتا ہوں "درخت درخت ہے" تو اس علم میں "اس" کے اضافے کی ضرورت نہیں۔ جب میں کہہ رہا ہوں کہ درخت کا درخت ہونا کچھ ظاہر ہے اور کچھ پوشیدہ ہے۔ یہ جملہ اب ٹھیک ہے ناں کہ درخت کا درخت ہونا کچھ ظاہر ہے کچھ پوشیدہ ہے؟ جو ظاہر ہے اسے میں جانتا ہوں، جو مخفی ہے اسے میں مانتا ہوں۔ یہاں کیا ہوا؟ تقسیم کیا پیدا ہو گئی؟ یہ ذرا دیکھتے جائیے گا کہ یہاں تقسیم پیدا ہو گئی علم اور وجود کی۔ درخت میرے علم میں جو ہے وہ پورا درخت نہیں۔ درخت اپنے وجود کے کمال اور کلیت کے ساتھ میرے علم شجر سے زیادہ ہے۔ اس کو کہتے ہیں thing in itself یا being in itself۔

اب for itself یعنی being for itself۔ میں اپنی نوع میں کیسا ہوں؟ انسان ہوں بلحاظ نوع، بلحاظ species۔ اور میں ایک ایسی سطح وجود پر بھی اپنے شعور کے ساتھ ہوں کہ جہاں میرے موجود ہونے کا ناظر اور مخاطب صرف میں ہوں۔ یہ کہ for itself کا مطلب یہ ہے کہ میں موجود ہوں اپنے لیے، میرا موجود ہونا ایک ایسے منظر کی طرح ہے جسے میں خود دیکھ رہا ہوں یا جسے میں نے ایجاد کیا ہے۔ یہ کیا

ہے؟ یہ گویا میرا نام ہے، being itself، میرا نام ہے۔ in itself، میری یہ صلاحیتیں ہیں، اور میری یہ صلاحیتیں، میری یہ پہچان ہے۔ فرض کیا کہ یہ پہچان نہیں ہے یہ in itself۔ یہ common ہے۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لیجیے، یہ فلسفے کی کنجی ہے تمام فلسفے کی۔ یہ individual ہے in itself۔ اور for itself، یہ میرے اوصاف ہیں۔ اور for itself کیا ہے؟ کہ میں موجود ہوں دو سطحوں پر، ایک actuality کی سطح پر، ایک concept کی سطح پر، ایک existence کی سطح پر، ایک consciousness of the same existence کی سطح پر۔ میں موجود ہوں اس طرح بھی اور میں موجود ہوں اپنے شعور میں بھی۔ تو میں وجود کی دو definitions کو qualify کرتا ہوں، ایک میری outer being ہے، میری mechanical being ہے، میری individual recognizeable being ہے۔ اور دوسری کون سی ہے؟ وہ ہے میرا ہونا جو میرے شعور میں ہے، وہ translate نہیں ہوتا میری formal being میں۔ آپ ذرا پھر سے سمجھ لیجیے۔ being itself کی سطح پر آدمی سب کی ملکیت ہے۔ universal ہے۔ یہ tag اس پر سے اتارا نہیں جا سکتا۔ in itself کی سطح پر اس کے ناظر، اس کو دیکھنے والے محدود ہو گئے ہیں۔ for itself کی سطح پر اس کا کوئی ناظر نہیں رہا سوائے اس کے۔ اب کیا؟ یہ جو ہے یہ میرا نام ہے، مطلب یہ میرے being itself کہلانے کے لیے، مطلب مجھے being itself کی سطح پر recognise کرنے کے لیے مجھے جاننا اور مجھے دیکھنا ضروری ہے۔ بس آپ نے کہہ دیا کہ فلاں انسان ہیں۔ بس اس کے لیے being itself کا جتنا اظہار تھا، ہو گیا چاہے آپ اس کو دیکھیں یا نہ دیکھیں۔ اس میں دیکھنے سے نہ کوئی اضافہ ہو گا نہ ہی نہ دیکھنے سے کوئی کمی واقع ہو گی۔ زید انسان ہے۔ اب زید کے بارے میں میرا علم زید کو دیکھ کر بڑھے گا نہیں اور زید کو نہ دیکھ کر گھٹے گا نہیں۔ اب یہ ہے کہ زید چالیس سال کا ہے، فلسفے کی سات کتابوں کا مصنف ہے، شاعری کے دو مجموعے اس کے آ چکے ہیں اور فلاں جگہ رہتا ہے اور مزاج کا بہت نرم ہے، ذہن اس کا بہت قد آور ہے۔ اب اس میں ظاہر ہے کہ دیکھنا اس کے علم میں اضافہ کرے گا، اس کو نہ دیکھنا اس کے علم کو ناقص کرے گا۔ لیکن ہم نہ دیکھیں تو بھی اور دیکھ لیں تو بھی، ایک سطح پر یکسانی ہے۔ وہ یہ کہ ہم زید کی کلیت کو احاطے میں نہیں لے سکتے۔ زید پورا کا پورا کیا ہے؟ وہ نہ دیکھنے سے بھی ہماری سمجھ میں نہیں آئے گا اور دیکھ لینے سے بھی سمجھ نہیں آئے گا۔ یہ ایک ہے۔

پہلی مرتبے میں یہاں دیکھنے والے بہت ہیں۔ دوسرے مرتبۂ وجود میں سکڑ گئے ہیں، کچھ لوگ آپ کو دیکھ سکتے ہیں۔ یہاں ایک آپ کی ہستی ایسی ہے جہاں آپ کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ یہاں خود ہی آپ اپنے ناظر ہیں۔ یہاں آپ کا موجود ہونا جتنے معنی رکھتا ہے، وہ صرف آپ کے لیے ہیں۔ آپ کا موجود ہونا جتنی صورتوں کا حامل ہے، وہ سب آپ کے لیے ہے۔ یعنی آپ اپنی private property ہیں۔ اب یہ جو درجہ

ہے ناں، اس کو کہتے ہیں for itself۔۔ یہ جدید اصطلاح لکھ رہا ہوں، جب آپ لوگ آگے بڑھیں گے، تو انشاءاللہ۔ یہ جو thing for itself یا being for itself جو ہے اس کو کہتے ہیں کہ ہر وجود میں ایک سطح متحرک اور قابل شناخت ہوتی ہے۔ وہ beyond collectivization اور beyond singularization ہوتی ہے۔ وہاں آپ اس طرح singularized، اس طرح individuate نہیں ہوتے، جو آپ کو آپ کی definitions میں، آپ کی appreciations میں، یہاں آپ ایک دوسری I-am-ness میں کھڑے ہوئے ہیں۔ یہ دوسری I-am-ness کیا ہے؟ beyond singularization ۔ اور آپ جیسا کوئی اور نہیں ہے۔ یہ کیا ہے؟ beyond collectivization، یعنی آپ اپنے شعور کے جس مرکز میں موجود ہیں اس مرکز میں آپ کے علاوہ کسی کی کوئی شمولیت اور مداخلت نہیں۔ یہ آپ کی شخصیت کا وہ finger print ہے جو آپ کی شخصیت میں انگوٹھے کی طرح چھپوایا نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ آپ نے اپنے کینوس پہ بنا لیا ہو۔ ابھی تو بھائی اگر نہیں سمجھ میں آرہا تو اس بات کو شاعری سمجھ لیں۔ پھر انشاءاللہ آ جائے گا۔

سوال: یہ self-contained کو جس طرح آپ واضح فرمایا ہے، اس سے تو لگ رہا ہے کہ وہ the One کی property بھی ہو سکتی ہے اور کسی اور کی مثلاً زید کی property بھی ہو سکتی ہے؟

جواب: نہیں، دیکھیں یہ تو ہم مثال دے رہے تھے ناں، تاکہ بات سمجھ میں آ جائے۔ ایک تشریحی اسلوب میں بات کر رہے تھے self containment پہ۔ ہم جیسے یہ کہتے ہیں ناں کہ یار تم یہ نہیں سمجھ رہے کہ واحد کسے کہتے ہیں؟ تم ہی بتاؤ کہیں دوسرا سورج ہے؟ کہیں دوسرا چاند ہے؟ تو یہ جو دوسرا سورج نہیں ہے اور دوسرا چاند نہیں ہے تو یہی ہوتا ہے واحد۔ لیکن اس سے ہماری مراد یہ تھوڑی ہوتی ہے کہ ہم سورج کی وحدت کو وارد کر دیں اللہ کی وحدت پر۔ خدا کی وحدت کو پہچاننے کے لیے وحدت کا دوسرے objects سے حاصل شدہ علم کام آتا ہے۔ اب یہاں the One کا self-contained ہونا کس معنی میں ہے؟ دیکھیں میں آسان کر کے بتاتا ہوں۔ یہ دیکھیے گا۔ یہاں "جتنا" جو ہے ناں وہ qunatifier نہیں ہے۔ یہ جتنا موجود ہے اتنا ہی اپنے علم میں ہے، the One جتنا موجود ہے اتنا ہی اپنے علم میں ہے۔ the One جتنا اپنے علم میں ہے اتنا ہی موجود ہے۔ اور the One اپنے ہی علم میں موجود ہے، اس کا وجود ہی اس کا علم ہے۔

سوال: اس میںconfusion یہ ہے آپ نے کہا تھا کہ the One جو ہے وہ being اورnon-being سے beyond ہے اور یہاں ہم being کی بات کر رہے ہیں؟

جواب: ہم شرح میں یہ لفظ استعمال کر رہے ہیں۔ یہ ہمارے لیے الفاظ اور اظہار کی مجبوری ہے۔ تو جس کی موجودیت اور جس کی معلومیت اس سے باہر نہ پائی جائے وہ self-contained ہے جس کی beingness اور جس کی knowability وہ اس سے باہر وجود نہ رکھتی ہو وہ self-contained ہے۔ اب آسان ہو گیا۔ انشاء اللہ، رواں اور آسان ہو جائے۔ یہ ذہن کی گرفت میں sets کی طرح نہیں آتا، یہ ball کو catch کرنے کا عمل نہیں ہے۔ یہ ذہن کی گرفت میں جذب ہونے کی کیفیت سے داخل ہوتا ہے۔

سوال: اس کا باہر موجود ہے؟ جیسے کہ ہمارا خارج موجود ہے؟ تو اس کا خارج موجود ہے؟

جواب: نہیں، اس کا خارج متصور ہے، موجود نہیں ہے۔ مطلب اس کا خارج موہوم تو ہے، اس موہومیت کی بھی نفی کرتا ہے۔ properties ابھی آگے بھی چلیں گی۔ وہ جو ہے ناں beyond being and non-being وہ بہت اہم ہیں۔

اس بات کو اگر محسوس بھی کر لیا جائے تو ذہن کی بہتیری ضرورتیں پوری ہو جاتی ہیں، اور یہ بات شاید کارآمد ہو کہ حقائق کی حس اور ذوق پیدا ہو جائے ناں، تو حقائق کی معرفت کی وجہ بن جاتے ہیں۔ حقائق کی معرفت کی وجہ ذہنی اور cognitive نہیں ہے۔ حقائق کی معرفت کی بناوٹ تاثیری ہے۔ حقائق سے نسبت رکھنے والی theories کو سمجھنے کے لیے گویا آدمی کو وجودی یکسوئی کے ساتھ سننا چاہیے، واحد یکسوئی بہت چھوٹی چیز ہے۔ اس بات کی بالکل فکر نہ کریں کہ وہ بات معمولی چیزوں کی طرح سمجھ میں آتی ہے یا نہیں؟ بات کی تاثیر، بات کی معنویت کو unfold کرتی ہے۔ ذہن کی کاوش بات کے معنی کو کھولنے کا بہت سے چھوٹا ذریعہ ہے۔

اچھا تو اب beyond being۔ یہاں being اور non-being یہ دونوں ایک ہی سنگ بنیاد کے پلے والے structures ہیں۔ وہ سنگ بنیاد کیا ہے؟ یہ تو ابھی بتایا تھا۔ جن لوگوں نے آئن سٹائن کی theory of the special relativity پڑھی ہے وہ یہ جانتے ہیں کہ time اور space میں، مطلب یہ نہیں اپنی سمجھ سے کر رہا ہوں، time پہلے لکھا جائے اور space بعد میں لکھا جائے، تو سمجھیں کہ اس میں and

لکھنا جائز نہیں ہے۔ time پہلے لکھا جائے یا space پہلے لکھا جائے تو اس میں اصلیت time کو حاصل ہے اور space اسی لحاظ سے موجود ہوتا ہے۔ مطلب یہ میں آئن سٹائن کو نہیں quote کر رہا۔ اسی کو space time لکھ دیا جائے تو پھر ہم نے گویا space کو غلبہ دے دیا time پر۔ تو space اگر غالب ہو تو being بر آمد ہو گی یعنی ایک ہی سکہ ہے، جس کی head اور tail یہ ہے، کبھی head غالب ہوتی ہے، کبھی tail غالب ہوتی ہے۔ اگر space غالب ہو تو being کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اگر time غالب ہو تو non-being۔

سوال: سر آپ نے کہا تھا کہ being جو ہے وہ time and space سے beyond بھی تو ہے۔

جواب: وہ being ہے وہ بڑے B سے لکھتے ہیں۔ the Being، ذات۔ وہ الگ ہے۔ ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ time اور space دونوں limiting concepts تھے شعور کے آگے۔ تو انسانی شعور چیزوں کو دیکھنے کا یہی واحد تناظر رکھتا ہے۔ اگر وہ time کی کھڑکی پر ہاتھ اور space کی کھڑکی سے آنکھ لگا کے دیکھے گا، تو وہ being کی تعریف تک پہنچے گا۔ اور اگر یہی عمل وہ دوسری طرح کرتا ہے اور آنکھ جو وہ time کی کھڑکی سے لگا کے دیکھے گا، تو پھر وہ non-being کی definition تک پہنچے گا۔ کیوں؟ کہ خود space تو realizable ہے ہی نہیں وجود کا ظرف بنے بغیر۔ یعنی کہ space ایک ایسا ذہنی ظرف ہے جو وجود کی بنیاد پر ظرف بنا ہے۔ جو وجود کو رکھنے کے لیے بنا ہے، time جو ہے وہ destructive movement ہے۔ time کس لیے ہے؟ کہ time فنا کو realize کرنے کے لیے، recognize کرنے کے لیے بنا ہے۔ یعنی ہم جس نظام وجود کے تجربے سے دوچار ہیں، اس نظام وجود کے دو لازمی اجزا ہیں کون و فساد، یعنی موجود ہونا اور معدوم ہونا، بر قرار رہنا اور فنا ہونا۔ تو یہ جو فنا اور بقاء اور موجودیت و معدومیت کا جو dialectical pattern ہے اس کائنات کا اور ہمارے نظام اجزاء کا، یہ dialectical pattern سارا کا سارا استوار ہے time and space کے innate ideas کے limiting concepts پر، تو اس باہم کشاکش رکھنے والے چادر کو جس کا ہر دھاگہ دوسرے دھاگے کو کھانا چاہتا ہے اس جدلیاتی pattern کو دیکھنے کے دو انداز ہیں۔ کبھی ہم ان دھاگوں کو دیکھتے ہیں جو چادر کو کھانے کے لیے بنے ہیں کبھی ہم ان دھاگوں کو دیکھتے ہیں جو چادر کو بننے کے لیے بنے ہیں، تو جب ہم چادر کو کھانے والے دھاگے دیکھتے ہیں تو angle لگاتے ہیں time کا، کیونکہ اگر time limiting concept نہ ہو تو ہم چادر کے کھانے والے دھاگوں سے کوئی

شعوری نسبت پیدا نہیں کر سکتے، اس کو معنی نہیں سکتے، اور اگر space ان کو دیکھنے والا perspective نہ بنے میرا، تو میں چادر کو بننے والے دھاگوں کا شعور نہیں پیدا کر سکتا، اسے کوئی معنی نہیں دے سکتا۔ وہ صرف ایک dialectical patterning تو ہو سکتی ہے، لیکن میں اسے کوئی معنی نہیں دے سکتا۔ اب آپ خود سوچ لیں کہ انسانی شعور کی کوئی ایک ضرورت بھی پوری ہونے کے قابل رہ جائے گی اگر وہ فنا اور بقا کے perspective سے خالی ہو جائے۔ انسانی شعور کی تمام ضرورتیں اس perspective سے پوری ہو جاتی ہیں۔ اس perspective کی بنیاد جن دائمی مسلمات شعور پر ہے انہیں زمان و مکاں کہا جاتا ہے یا یوں کہہ لیں کہ انہیں زمان و مکاں بھی کہا جاتا ہے۔ تو اب جب اس کو کہیں گے کہ وہ beyond time and space ہے تو beyond time ہونے کا مطلب ہم کہیں گے beyond non-being ہے اور beyond space ہے تو ہم کہیں گے beyond being ہے۔ ایک یہ مطلب ہے دوسرا مطلب کیا ہے؟ کہ to be or not to be یہ دونوں thing oriented تھوڑی ہیں۔ ہونا اور نہ ہونا، یہ کوئی اشیا کے اوصاف تھوڑی ہیں۔ یہ میرا شعورِ شے ہے جو نفس شے پہ غالب آنے کا مظاہرہ کر رہا ہے، یعنی وجود ہو یا عدم ہو دونوں تصورات ہیں، واقعات نہیں ہیں۔

سوال: تو پھر اس میں beyond کے معنی کیا ہیں؟

جواب: یعنی وہ جو being کے قوانین اور non-being کے اسالیب سے ماورا ہے۔ کیوں؟ کیونکہ ہمارا being کا کوئی concept جو ہے وہ non-being کے لاحقے کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ہم اپنے being کے concept کو تعمیر کر ہی نہیں سکتے non-being کے parallel تصور کی کمک لیے بغیر۔ انسان کسی ایسے تصور کی تشکیل پر قادر نہیں ہے جس کا صرف اس کے ساتھ اسی شدت اور تقویت سے تعلق نہ ہو۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ وجود ہو یا عدم دونوں تمہارے تصورات ہیں اور ان تصورات کے پس پشت تمہارے گھٹیا چیزوں کے محسوسات اور مشاہدات کارفرما ہیں۔ جس چیز کو بھی تم اپنی تعریف میں وجود کہتے ہو، جس چیز کو بھی تم معلوم کہتے ہو، the One اس سے ماورا ہے۔ ایک تو یہ ہو گیا۔ اور دوسرا وہ میں نے بتا ہی دیا، کہ جب time سے ماورا ہے، space سے ماورا ہے، تو یہ بات یقینی ہے کہ وہ being اور non-being سے ماورا ہے۔ یہ دو مطلب ہو گئے تیسرا مطلب اور ہے۔

ہاں دیکھیے، being کی تعریف کیا ہے؟ یہ being کی پوری تعریف ہے۔ اس کو چاہے being other کر لیں، چاہے being the other کر لیں۔ اب آپ دیکھتے جائیے۔ being کی تعریف ہے being

other۔ اور the One کا other تو ہے ہی نہیں۔ وحدت اپنی surity میں اپنی exclusiveness میں، اپنے origin میں جس چیز کی پہلے ہی قدم پر نفی کرتی ہے، وہ ہے کثرت اور غیریت۔ غیریت کیا ہے؟ کثرت۔ کثرت کہتے ہی غیریت کو ہیں، کہ وہ اپنے مرتبہ وجود پر اپنے غیر کی متحمل نہیں۔ being کا مطلب ہے being other اور being the other اور being for other اور being to other۔ تو being other کا کیا مطلب ہے؟ تو being other کا مطلب ہے signifying otherness یا signifying the otherness۔ یہ being کا مطلب ہے کہ جب تک آپ کا غیر نہیں ہے، آپ موجود نہیں ہیں۔ جب تک کسی چیز کا opposite نہیں ہے وہ چیز موجود نہیں ہے۔

سوال: تصور کے حوالے سے؟

جواب: نہیں، واقعیت کے اعتبار سے۔ میرا اکیلا ہونا ممکن نہیں ہے۔ میرا اکیلا ہونا خود اپنے شعور کے لیے ممکن نہیں ہے، خود اپنے شعور میں ممکن نہیں ہے۔ میں اپنا ہر شعور قائم کرتا ہوں، آپ کو دیکھ کر۔ تو being کا یہ مطلب ہے۔ اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ the One جو ہے وہ ان قیود سے ماورا ہے۔ یہاں other کا مطلب ہے being on the same scale of existence، یہ otherness ہے۔ ان معنوں میں اس کے لیے other نہیں ہے۔ تو اس وجہ سے وہ being سے ماورا ہے۔ ابھی اور وجہ بھی عرض کرتا ہوں۔ non-being سے ماورا ہونا میرا خیال ہے کہ محتاج تشبیہ نہیں ہے۔ اس کا مختصر مطلب یہ ہے کہ the One اس سلسلے سے ہی بلند ہے جس کے دو رخ ہیں being اور non-being۔ پلوٹائنس کہتا ہے کہ the One کا ماورائے وجود ہونا ان معنوں میں ہے، کیونکہ ان معنوں میں جو موجود ہے وہ ہونے کے اصول پر موجود ہے، یعنی ہونا اس سے پہلے ہے۔ تو ان معنوں میں، وجود کے اس مفہوم کو دیکھ کر وہ کہتے ہیں کہ the One ماورائے وجود ہے۔ اسی طرح عدم کا ہے، عدم ہے نہ ہونا۔ تو اب معدوم سے نہ ہونے کا اصول وارد ہوتا ہے، تو وہ معدوم ہو گا۔ تو وہ اسی وجہ سے وہ ماورائے عدم بھی ہے۔ تو اس کا ہونا اور نہ ہونا وہ تصور کے درجے میں بھی وارد نہیں ہے۔

اچھا، تو دو ہم نے بتا دیں اس کی properties، یعنی Beyondness اور Self Sufficiency۔ تیسری property ہے self vision یا Enneads کی اصطلاح کے مطابق self-seeing۔ چوتھی quality ہے، Perfection/Simplicity۔ یہ چار properties ہیں the One کی۔

اگر اجازت ہو تو اس کو بھی تھوڑا سا کھول دوں۔ self-vision کا مطلب ہے seeing by

himself۔ تو اس کو اب وہ استعمال کرے گا تب میں زیادہ کھولوں گا اس کو۔ self-vision کا مطلب ہے کہ وہ خود سے موجود ہے اور خود ہی کو معلوم ہے۔ وہ معلوم ہے تو اس کا عارف خود ہی ہے، وہ معلوم ہے تو اس کا عالم خود ہی ہے، وہ موجود ہے تو اس کا واجد خود ہی ہے۔

اب simplicity کو ہماری اصطلاح میں کہتے ہیں: کہ جو analyzable نہ ہو لیکن مکمل ہو۔ simplicity اس کو ہم slash ڈال کے لکھ دیتے ہیں perfection۔ تو perfection ہم نے الگ سے یوں نہیں لکھا کہ وہ self-sufficient ہونے میں بھی شامل ہے۔

سوال: یہ self vision جب as seeing ہے تو یہ self-contained میں نہیں آجائے گا؟

جواب: ہاں، self containment ہی میں آئے گا۔ self-contained being ہے ناں۔ آپ کسی بھی principle کو ثابت کرنے کے لیے اس کی ایک total formation دیکھتے ہیں اور اس کی actual formation بھی دیکھتے ہیں۔ تو self-contained جو ہے اس کا اصول ہے۔ اصول کی پہلی actualization جو ہے وہ self-vision ہے۔ کبھی بھی کسی بھی اصول کو بیان کرتے وقت اس کی first actuality کو ضرور بیان کرنا چاہیے۔ تو self-contained کی first actuality جو ہے self-vision ہے۔ اب اصول مکمل ہوا۔ simplicity اس میں یہ سوال ہے کہ reality کا جو first principle ہے اس کا لازمہ ہے کہ وہ unformed ہو، مطلب وہ مرکب نہ ہو، تو اگر وہ مرکب ہو گا تو کثرت ہو جائے گی۔ اس وجہ سے وہ simple ہے۔ simple کی فلسفیانہ تعریف کیا ہے؟ کہ جس سے سب چیزیں define ہو جائیں، وہ کسی چیز سے define نہ ہو، اس کو کہتے ہیں simple۔ اور perfection نام ہی simplicity کا ہے۔ کیوں؟ perfection کس چیز کو کہتے ہیں؟ وحدت کا اصول میرا سیاق و سباق بن گیا ہے۔ میں وحدت کے اصول کو actualize کر رہا ہوں۔ میں وحدت کے mechanism پر اپنا موجود ہونا استوار کر لوں، یہی perfecton ہے ناں؟ یعنی مجھ میں کسی چیز کے اضافے کی حالت اور کسی چیز کی کمی کا اندیشہ نہ رہے۔ اس کو کہتے ہیں perfection۔ یہاں division ہے ہی نہیں تو یہاں کیا چیز بڑھے گی اور کیا گھٹے گی؟ بڑھے گی تو simplicity ختم ہو جائے گی، گھٹے گی تو simplicity سے کیا گھٹے گی؟ مطلب لکیر کو آپ کم کر سکتے ہیں، نقطے کو کیسے کم کریں گے؟ نقطے کی تراش خراش آپ کیسے کریں گے؟ تو perfection کہتے ہیں کہ جس کی حرکت کمال اور زوال کی طرف نہ ہو۔ perfection اس حرکت کو

ہے ہیں جو اپنے نظام کو رواں رکھنے کے لیے ہوتی ہے کسی نئی چیز کو حاصل کرنے یا کسی پرانی چیز کو lose کرنے کا سبب نہیں ہوتی۔ حرکت کی تعریف کیا ہے؟ منطقی تعریف؟ حرکت کی منطقی تعریف ہے جس کا رخ یا تو لازماً کمال کی طرف ہو گا یا پھر لازماً نقص کی طرف ہو گا۔

اب properties ہم نے بتا دی ہیں۔ اب ہم اگلی مرتبہ کے لیے عنوان لکھ لیں تاکہ بھول نہ جائیں۔ یہ the One ہی چلے گا۔ ہم اگلی مرتبہ the One ہی سے پڑھتے جائیں۔ یہ note کر لیں کہ the One کو دیکھنے کے لیے دو angles بنانے ہوں گے۔ ایک میں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کیا ہے؟ اور دوسرے میں کیونکہ یہ prime principle ہے ناں، تو دوسرے angle سے یہ دیکھا جائے گا کہ اس سے کیا پورے کارخانۂ وجود ہونے کی ہستی explain ہو جاتی ہے؟ تو the One کو دیکھنے کے یہ دو perspectives ہیں، دونوں کو پلوٹائنس نے استعمال کیا ہے اور دونوں کو استعمال کرنے کے نتیجے ہی میں the One کی definitions مکمل ہوں گی۔ تو ہر principle، یہ یاد رکھنے والی بات ہے کہ ہر changeness اور external principality جو ہے اس کے دو مفاہیم ہوتے ہیں. ایک تو یہ ہے کہ وہ خود اپنا مرتبہ، اپنی حیثیت، اپنی مرکزیت دکھاتی اور باور کرواتی ہے۔ اور دوسرے یہ کہ ہمیں یہاں تک پہنچا دیتی ہے وہ principality، کہ اس کی بنیاد پر یہ کائنات اول سے آخر تک explain ہو جاتی ہے۔ تو principle جو ہے وہ explanation بھی ہوتا ہے اور origination بھی ہوتا ہے۔ origination اور explanation تو ایک ہی بات ہے۔ اس کی properties بیان کر کے گویا ہم نے اس کا تعارف کروایا اور اس کی explanation اگلی دفعہ بتا کر ہم یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ یہ sole definition ہے جو sufficient ہے تمام کائنات کو define کرنے کے لیے۔

***

۲۲

فلاطینوس۔۳

"دی ون" کے اوصاف: محضیت، بساطت، اور اکملیت؛ ظہور و صدور؛ عقلِ اول؛
نفسِ کلیہ؛ عینیت فی الغیریت؛ شاہ عبدالقادر دہلوی اور غلبۂ دین؛

ہم فلاطینوس کو پڑھ رہے ہیں اور the One تک پہنچ گئے تھے۔ امید ہے کہ ایک نتیجے تک پہنچ گئے ہوں گے ہم۔ میں نے ایک غلطی اس میں کی تھی، کہ یہ چھوٹے حروف سے لکھ دیے۔ یہ سب اصطلاحات capital سے لکھئے، یعنی: Pure، Simple، اور Perfect۔ یہ جو the One ہے، یہ ایک ایسی Pure, Perfect and Simple Being ہے، جو کوئی "ذات" نہیں ہے بلکہ یہ کل موجودیت ہے۔ یہ اب اس کا تعارف تو ہو گیا۔ مطلب، the One within کا۔ ہمارا جو دینی نقطہ نظر ہے، اس میں "ذات" ہے۔ یہ لوگ کہہ رہے ہیں کہ:

The Pure, Simple, Perfect Being that is not a self but all-beingness

یہ the One کی پوری definition ہے انشاء اللہ۔ اس میں اب جن اوصاف کو انہوں نے the One کی بنیاد بنایا ہے، اس میں پہلے ہے Purity، دوسری ہے Simplicity، تیسری ہے Perfection۔ Purity کو کہتے ہیں محضیت، Simplicity کو بساطت کہتے ہیں۔ Perfection کو کیا کہیں گے؟ کمال؟ لیکن زیادہ صحیح ہے: اکملیت۔ فرق یہ ہے کہ یہ تینوں اوصاف جو ہیں، یہ the One کے لیے relations نہیں ہیں یعنی relative نہیں ہیں، comparative نہیں ہیں، کیونکہ Purity جہاں بھی پائے جائے گی، وہ impurity کے تصور کے ساتھ پائی جائے گی۔ گویا pure ہونے کا مطلب ہے، impure نہ ہونا۔ simple ہونے کا مطلب ہے، complex نہ ہونا۔ perfection کا مطلب ہے ناقص نہ ہونا۔ لیکن یہاں ان اوصاف کے opposites متصور نہیں ہو سکتے۔ بس یہ ہے کہ the One کی properties اپنے opposites نہیں

رکھتیں، وجود کی سطح پر بھی، تصور کی سطح پر بھی۔ opposites نیچے آ کے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کو یوں سمجھ لیں کہ پہلے Purity ہے، پھر impurity پیدا ہوئی۔ پہلے Simplicity ہے، پھر complexity پیدا ہوئی۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلے اصول کے طور پہ Simplicity اور complexity جو ہیں، وہ parallel تھیں۔ ہو سکتا ہے پچھلی گفتگو میں یہ بات بیان ہو گئی ہو۔ لیکن ویسے ہی اعادہ کر دیا۔

تو اس کو جو پہلا حصہ ہے، اس کو عنوان دیجیے گا the One within۔ یہ ہے the One without۔ یہاں پہ the One without میں، اس کا پہلا جو act یا وصف ہے (اب ہم the One کی نسبتوں کی طرف آ رہے ہیں) وہ کُل موجود نقطہ، وہ ایک مرحلے پر — میرا خیال ہے کہ مرحلہ اس کے لیے ٹھیک لفظ نہیں ہے — اس میں دراصل ایک flow ہے، تو اس flow کے نتیجے میں the One چھلک پڑا، اپنے آپ سے چھلک پڑا۔ اس چھلکنے کے نتیجے میں اس نے اپنی boundaries of being کو cross کر لیا۔ the One میں ایک overflow واقع ہوا، خود اُسی کی قوت سے۔ اس overflow نے اس کے frontiers of being کو پار کر لیا۔

سوال ہے کہ کیا اس چھلکنے سے اس کی بے کرانی متاثر نہیں ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ اس چھلکنے کے باوجود اس کی boundlessness متاثر نہیں ہوئی۔ over flow کا مطلب ہے کہ چھلک کے، اس نے اپنے نیچے جا کر وجود کی ایک نئی سطح پیدا کر دی۔ چھلکنا اس طرح نہیں ہے کہ یہ frontiers جو infinite ہیں، ان کو پار کر لیا۔ نہ horizontal ہے وہ movement، نہ upward ہے۔ وہ ہے downward۔ flow جو ہے وہ downward ہے۔ the One کا flow جو ہے وہ downward ہے۔ سوال بہت اچھا ہے۔ اس سوال سے بہت سی چیزیں اُس کی صاف ہو جائیں گی۔ flow بہرحال آپ لکھ لیجیے اور flow کی یہ تعریف لکھ لیجیے۔ اب آپ یوں سمجھیں، یہ the One ہے، یہ اس کا infinitude ہے، اس کی boundlessness ہے۔ مطلب boundlessness کو ہم نے فرض کیا ایک دائرے کی صورت میں۔ دائرہ بنایا ہی اس لیے جاتا ہے کہ وہ infinity کا symbol ہو۔ اب اس کا یہاں سے flow ہوا، تو اب flow اسی دائرے کے اندر ہے۔ اب اس دائرے میں ضمنی دائرے بن گئے، اس کے flow کے نتیجے میں۔ وہ دائرہ بھی اسی کے دائرے میں ہے۔ یعنی اس کو کیا کہیں گے؟ اس کو کہیں گے کہ اس میں ایک flow of self manifestation پیدا ہوا۔ جو اس کی selfness کے حدود ہی میں ہے۔ پہلے یہ تھا، اس کے بعد اس کی قوتوں نے flow کر کے اسی دائرے کے اندر اندر کچھ اور دائرے پیدا کیے جو اسی کے ظہور کے، صدور کے دائرے ہیں۔ اس کو کہتے ہیں emanation۔ تو پہلا جو act ہے، flow، جس کو ہم کہہ رہے ہیں، وہ یہ emanation ہے۔ emanation کا ترجمہ ہوتا ہے: صدور، صادر ہونا۔ flow تو ایک لفظ ہے،

اصطلاح یہ ہے emanation۔ اس کی جو پہلی مصدری یا emanated forms ہیں، جو پہلی emanation ہے، وہ کہلاتی ہے the Intellect جسے بعض مترجمین the Intelligence بھی کہتے ہیں۔ یہ first manifestation ہے اور second of the three principles۔ عربی مترجمین نے اس کو ترجمہ کیا ہے: عقلِ اوّل۔ یا اس کا دوسرا فلسفیانہ ترجمہ ہے: عقلِ فعال۔ آپ لوگوں نے ابن سینا کو اگر پڑھا ہو تو اس نے جو عقل کی چار قسمیں کی ہیں، اس میں عقلِ اوّل جو پہلی قسم ہے، عقلِ اوّل، یا عقلِ فعال، تو یہ Plotinus کا the Intellect ہے جو the One کا پہلا صدور و ظہور ہے۔ ہم نے the One کو دیکھ لیا۔ تین principles تھے۔ the Intellect اور the Nous، وہ ابھی آئے گا۔ the intellect جو ہے یہ flow کا پہلا مرحلہ ہے، پہلا صدور ہے۔

سوال: اس میں intellect کو nous بھی کہتے ہیں؟

جواب: ہاں، اصل میں Nous ہے یہ۔ Nous کے دو حصے ہیں: Intellect اور temperamental nature یا Soul۔ تو یہ Nous ہی ہے۔ لیکن ہم اس کو ابھی زیرِ بحث نہیں لا رہے۔ اب soul اور nous ایک ہے۔ intellect اور nous کو ایک نہیں سمجھا جاتا۔ لیکن academically بات یہ ہے کہ the One سے nous اور nous کا ایک پارٹ the intellect ہے، دوسرا پارٹ the soul ہے۔ تو ہم اس کو نہیں لیتے ابھی، nous کو۔ the intellect سے جو صدور ہوگا، وہ ہوگا the soul۔ اور the soul کو عربی میں کیا کہتے ہیں؟ نفسِ کلیہ۔ the soul کا نزول ہوا۔ یہ end ہوا یہ جو پورا نزول ہے۔ اس کا end یہاں پہ ہوا۔ nature کو کیا کہیں گے؟ یار آپ لوگ یوں بھولے نہ بنیں، اب آپ Plotinus کی logical mastery دیکھئے۔ یہ Plotinus ہمارے یہاں فلسفے میں آیا ہے، تصوف میں نہیں آیا۔ ابن سینا اس کا champion ہے ہمارے ہاں۔ ابن سینا کی "الاشارات" جو ہے، وہ neo-Platonic themes کا مجموعہ ہے۔ یعنی Plotinus پہ زیادہ انحصار ہے اس کا۔ یہ ہماری اصطلاحیں ہیں۔ جیسے عقل کی ہماری اصطلاحیں کیا ہیں؟ عقلِ اوّل، جسے عقلِ فعال بھی کہتے ہیں، اور عقل فی الملکہ اور عقلِ مستفاد اور عقلِ تجزیہ۔ مطلب چار قسمیں ہیں۔ لیکن خیر، وہ جب بو علی سینا پہ جائیں گے تو یہ دیکھیں گے۔ the intellect کے یہ اجزا لکھ لیجیے۔ یہ ان شاءاللہ آپ کو مدد دیں گے۔ second principle، the intellect ہے۔

تو the intellect کی the One کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ پہلے اس کا سوال ہونا چاہیے۔ کیا اچھی اصطلاح ہے یہ، same otherness۔ یعنی عینیت فی الغیریت یا غیریت فی العینیت۔ ابھی بتاتے ہیں کہ

اس کا کیا مطلب ہے۔ the intellect کے flow نے جو پہلا کام کیا تھا، وہ پہلا کام یہ ہے کہ knowledge + self۔ یہ تو ہم the One پہ کہہ رہے ہیں۔ the One نے self-knowledge اور self-being میں امتیاز پیدا کر دیا۔ اس پہلی حرکت سے جو self-knowledge اور self-being ایک نقطے میں سمائی ہوئی تھی، وہ نقطہ crack کر گیا اور اس کے crack ہونے سے ان میں امتیاز پیدا ہو گیا۔ تو، self as such، the One کی تحویل میں رہا اور self-knowledge یعنی knowledge of the self جو پہلے being کی تھی، knowledge of the self اس میں آ گئی the intellect۔ تو the intellect کیا ہے؟ identical

Knowledge of the self in the locale of otherness

اب یہ same otherness کا اصول اور کلیہ ہے، یہ ہر جگہ apply ہو گا نیچے کے مراحل میں۔ the intellect، the soul میں جب descend کرے گی، تو بھی اسی principle پہ کرے گی۔ یہ گویا کیا ہے؟ یہ principle of manifestation۔ یہ مستقل principle of manifestation ہے، مستقل rule of descent ہے۔ یہ ہمیشہ ذہن میں رہے۔ یہ جو same otherness ہے، یہ محض ایک phrase نہیں ہے۔ sameness کے اصول پہ intellect کا رخ the One کی طرف رہتا ہے، sameness کے اصول پہ۔ اور otherness کے اصول پہ intellect کا رخ soul کی طرف ہو جاتا ہے۔ اور یہ upward اس لیے ہے کہ وہ اپنے origin کو محفوظ رکھے۔ اپنے origin کے ساتھ اپنی نسبت کو فعال حالت میں محفوظ رکھے۔ اگر the One اور the Intellect کے درمیان رابطہ ایک لمحے کے لیے منقطع ہوا تو سب کچھ فنا ہو جائے گا۔ تو کیا ان میں سے ایک دوسرے کا cause ہے؟ نہیں! cause چھوٹا لفظ ہے! cause ہمیشہ ایک event ہوتا ہے۔ وہ causality کا principle ہے ناں تو cause اس کے لیے ہے۔ causality اس principle سے derive کی گئی ہے۔ یہ principle جو ہے یہ causality کا نہیں ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے۔ cause ہمیشہ ایک واقعہ ہوتا ہے۔ cause ہمیشہ ایک historicized version of the reality ہوتا ہے۔ اور the One ہی سب کی وجہ ہے۔ نیچے بھی سب کی وجہ the One ہی ہے۔ تو اگر یہ cause ہوتا تو cause جو ہے وہ shift ہونا چاہیے تھا۔ کہ the One سے the intellect میں آنا چاہیے تھا۔ پھر the intellect جو ہے وہ cause کہلائی جانی چاہیے تھی the soul کی۔ لیکن the soul سے لے کر the matter تک کا cause جو ہے، وہ the One ہی ہے، اگر ہم cause کا لفظ استعمال کریں۔ باقی سب media ہیں اس کے۔ اس کو بس same otherness کو خوب یاد رکھیے۔ یہ Plotinus کے فلسفے کا یا اس کی جو cosmology ہے اس کا جوہر ہے، خلاصہ ہے اس کا۔

اب the intellect کا کیا کام ہے؟ پہلا کام ہے the One پہ نظر رکھنا۔ اور the One سے اپنے

تک ہونے والے flow کو ایک ذریعہ بن کر نیچے پہنچا دینا۔ اسی flow کو، جو the One سے ہوا ہے the intellect ایک ذریعہ بن کر نیچے پہنچا دیتی ہے۔ اب نیچے کیا ہے؟ کہ the One کی وجودی حقیقت کو وہ reflect کرتی ہے اپنے نیچے۔ اور the One کی علمی حیثیت، یعنی the One کے علمی تعین کو بھی وہ reflect کرتی ہے نیچے۔ اس کو اچھی طرح سمجھیے، یہ بہت آسان ہے ان شاءاللہ۔ the One کیا تھا؟ علم اور وجود۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لیں۔ اس کا جو پورا صدور ہوا ہے، وہ ان دونوں کے ساتھ ہوا ہے۔ یہ دونوں تو ہم لفظ کے طور پہ کہہ رہے ہیں۔ یہ دونوں ایک ہیں۔

صدور میں، پہلا صدور یعنی عقل علم کو غالب کرتی ہے وجود پر۔ نفس وجود کو غالب کرتا ہے علم پر۔ یہ اب آسان ہو گیا کہ the One کی جو innermost properties تھیں، اُن کا تنزل، ان کا صدور اس انداز میں ہو گیا۔ میں ابھی اس کو ان شاء اللہ ایک stage جیسا بنا کے ابھی آپ کو بتاؤں گا۔ تو the intellect کی اصل position، اصل ماہیت ہے، یہ بھی لکھ لیجیے گا، container اور reflector کی۔ اس container کو کیا کہیں گے؟ حامل۔ reflector کو کیا کہیں گے؟ انعکاس کرنے والا۔ یہ scale اصل ہے۔ ابھی میں بتاتا ہوں کہ اس کے معنی کیا ہیں؟ یعنی intellect جو ہے وہ container ہے اور intellect جو ہے وہ reflector ہے۔

Container of the One, reflector of the One, container of the One for itself, reflector of the One for others

یہ the One کے حقائق کو اپنے اندر محفوظ کرتی ہے اور the One کے حقائق کو دوسروں کے لیے موجبِ وجود بناتی ہے، دوسروں پر منعکس کرتی ہے۔ عقل کل یا عقل فعال محیط نہیں ہے، حامل ہے۔ container احاطہ نہیں کرتا، container جو ہے ظرف ہے بس۔ یہ the intellect کے بارے میں Plotinus کہتا ہے کہ وہ God ہے۔

سوال: یہ جو اس کے دو attributes ہیں، اگر ایک کو دیکھیں تو ایسے لگتا ہے جیسے یہ اس کی form ہے؟

جواب: ہاں form ہی ہے۔ یہ prime form of Plato ہے۔ ابھی میں بتاؤں گا کہ اس کا سبب کیا ہے؟ یہ prime form میں Plato ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ Plotinus نے اپنے فلسفے کا مقصد یہ بتایا ہے کہ وہ افلاطون کے فلسفے کا شارح بنے گا۔ تو افلاطون کی جو the form ہے، supreme form جسے

کہتا ہے، جسے وہ virtue کہتا ہے، وہ یہ ہے the intellect۔ اور افلاطون بھی prime form کو the God کہتا ہے۔ Plotinus بھی the intellect کو خدا کہتا ہے۔ وہ کہتا ہے یہ creator ہے۔ the intellect جو ہے یہ Creator ہے۔

سوال: the One کیا ہے؟ کیا وہ creator اس لیے نہیں ہو سکتا، کہ وہ کامل ہے؟

جواب: ہاں، وہ کامل ہے۔ یہ Plotinus نے خود بتایا ہے کہ creator ہمیشہ کسی اندرونی نقص میں مبتلا ہو گا۔ creation اس کے کسی نقص کے ازالے کی حیثیت رکھے گی۔ اس وجہ سے وہ اس کو creator نہیں کہتا۔ یہ کمالِ محض ہے۔

سوال: یہ بات عجیب نہیں ہے؟

جواب: بہت غلط بات ہے۔ لیکن بہر حال ہے، کیا کریں۔ مطلب اس کی غلطی میں بھی آپ غواصی کریں گے، ہے غلطی۔ ظاہر ہے فضول بات ہے۔

آپ سمجھیں کہ اس کا آسان version یہ ہے کہ the intellect اصل میں creator ہے۔ اب یہ create کرتی ہے اپنی ان دو قوتوں سے: power of containment اور power of reflection۔ یعنی ساری creation جو ہے، وہ the intellect کی containment اور reflection سے ہوئی ہے۔ اور طرح سمجھ لیں، کہ the intellect وہ principle ہے، جو the One کی all superiority کو functional بناتا ہے۔ the One کی all transcendence کو emanent بناتا ہے۔ یہ لکھ لیجیے۔ یہ اہم بات ہے۔

اب آپ نے دیکھا وہی flow جو the One سے the intellect میں آیا، وہی flow جو ہے وہ the intellect سے چھلک کر the soul میں آیا۔ آج ارادہ تھا کہ تھوڑی سی اس پہ بات کر لیتے ہیں، the soul اگلی مرتبہ ہم اس کو کریں گے۔ کیونکہ اگلی مرتبہ بات مکمل ہو جائے گی۔ Plotinus کی cosmology مکمل ہو جائے گی۔ پھر اس کی psychology کریں گے۔

افلاطون کے forms جو ہیں وہ intelligible entities ہیں یعنی معقول موجودات۔ جن کی حیثیت یہ ہے کہ وہ خدا کے ذہن میں اٹھنے والے خیالات ہیں۔ Plato کہتا ہے کہ خدا کے ذہن میں اٹھنے والا

خیال، خدا کی تخلیق کے نتائج کے اصول کی حیثیت بھی رکھتا ہے، اس سے زیادہ کامل بھی ہوتا ہے اور اس سے زیادہ حقیقی بھی ہوتا ہے۔ یعنی ہر مخلوق خدا کے ذہن میں خیال کی حیثیت سے قدیم بھی ہے، perfect بھی ہے۔ لیکن اپنی createdness میں وہ نہ perfect ہے، نہ permanent ہے۔ تو وہ کہتا ہے کہ میری جو صورت خدا کے علم میں ہے، وہ میری form ہے۔ اور میں اس form کی نقل ہوں۔ تو وہ کہتا ہے کہ نقل کو principle حیثیت نہیں حاصل ہوتی۔ principle تو اصل ہی ہو گا۔ لہٰذا حقیقت جو ظاہر ہے، وہ نہیں ہے۔ حقیقت جو خدا کے ذہن میں صورتوں کی یا جس شکل میں بھی ہے، اصل میں حقیقت وہ ہے۔ تو اللہ نے جس طرح مجھے حواس دیے ہیں، ان نقلوں کو perceive کرنے کے لیے، اسی طرح عقل دی ہے ان صورتوں کو perceive کرنے کے لیے۔ تو اس لیے وہ انہیں کہتا ہے intelligible entities۔ intelligible کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ موجودات ہیں، جو خدا کے act میں نہیں ہیں، خدا کے علم میں ہیں، اور جن کو محسوسات سے نہیں پایا جاتا، بلکہ جن کو تعقل سے ہی پایا جا سکتا ہے۔ یہ ہے Plato کا Idealism۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ Plotinus عین اسی لائن پر ہے ایک دین کی support لے کر۔ Plato کا یہ idealism کسی دین یا مذہب سے نہیں پیدا ہوا تھا، اس کی عقل سے پیدا ہوا۔ تو Plotinus نے Plato کے عقل سے پیدا ہونے والے بنیادی تصورات کو دینی کمک لے کر عقائد کی شکل دے دی۔ اب اس کی جو hierarchy of reality and its manifestation ہے، وہ اپنی بناوٹ میں فلسفیانہ سے زیادہ اعتقادی ہے، تصوراتی سے زیادہ اعتقادی ہے۔ Plato کے ہاں یہ تصوراتی تھی، تعقلاتی تھی۔ بس یہ فرق ہے۔ باقی نتائج کے اعتبار سے Plotinus واقعتاً افلاطون کی شرح کر رہا ہے۔ افلاطون کے یہاں بھی یہی تھا کہ the Being جو ہے، وہ محض ایک وصف ہے اور exist کرتا ہے، مطلب وصف یہ۔ تو اس وصف کی جو self manifestation for it own self ہے، وہ ہے virtue، وہ ہے creator، وہ ہے first cause۔ اور بھی نام دیتے جائیں، supreme form۔ یہی بات یہ اس کو کہہ رہا ہے کہ وہ the Being کو اس نے the One کر دیا، کیونکہ مذہبی ذہن میں وجود کے مقابلے میں وحدت کی قبولیت اور معنویت زیادہ ہے۔ یعنی حقیقتِ مطلق کو موجودِ محض کہنے کا مذہبی ذہن پہ وہ اثر نہیں ہو گا، جو آپ کہیں کہ حقیقت وحدتِ محض ہے۔ تو اس نے اُس کو، مطلب اس کی جو religiosity ہے، وہ اِس نے اُس میں ڈال دی ہے۔ لیکن کام سارا افلاطون کا ہے یہ۔ جس کو اِس نے ایک تو زیادہ religious بنایا اور بہت زیادہ logical بنایا۔ Plotinus کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے افلاطون کو religious support بھی فراہم کی اور logical support بھی فراہم کر دی، جو اسے نہیں تھی فراہم۔ Plato کا انداز ایسا تھا کہ وہ حقائق کو logicize نہیں کرتا تھا۔ وہ حقائق کو pure concepts بنا کر پیش کر دیتا تھا۔ اُس کے

یہاں حقائق کی presentation ہے، حقائق کی logicization نہیں ہے۔ یہ بہت بڑا فرق ہے۔ تو بڑے آدمی میں logicization نہیں ہوتی۔ بڑا discourse جو ہے وہ logical نہیں ہوتا۔ بڑا discourse جو ہے وہ presence of the reality پہ ہوتا ہے، logicization of the reality پہ نہیں ہوتا۔ یہ second صف کے لوگوں کا کام ہے، یہ شارحین کا کام ہے logicize کرنا۔ جیسے ابن عربی جو ہیں، وہ اپنی وحدت الوجود کو ایک all inclusive presence کے طور پہ پیش کرتے ہیں۔ اس کی جتنی بھی logicization ہوئی ہے، وہ ان کے شارحین کی طرف سے ہوئی ہے کہ یہ اصول، اصول نمبر ایک، اصول نمبر دو، یہ مقدمہ، یہ انتاج، یا اصطلاحوں کا ایک پورا نظام بنانا، وہ شارحین کی طرف سے ہوئی ہے۔ تو یہ بات Plotinus کے بارے میں سمجھنی چاہیے کہ ہم Plotinus کو اپنی گرفت میں لے کر دراصل افلاطون سے مزید نزدیک ہونے کا سامان کریں گے۔ اور یہ صحیح ہے کہ Plotinus نے افلاطون کی وہ چیزیں پہلی مرتبہ کھول دیں، جو آج افلاطون کی عظمت کا لازمی حصہ ہیں۔ یعنی اگر Plotinus نہ ہوتا تو افلاطون کو اس قد کاٹھ کا نہ مانا جاتا، جسے ماننا اب فلسفے کا فرضِ اعظم ہے۔ یہ Plotinus کا کام ہے۔

تو اب جیسا کہ ہم آپ سب دیکھتے آئے ہیں اور امید ہے کہ یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ قدیم mind set جو تھا، یعنی قدیم سے مراد یہ کہ قدیم سے لے کر Classical تک، یہ قدیم ہے۔ تو قدیم mind set جو تھا، وہ حقیقت اور کائنات کے درمیان ایک خاص hierarchy بنانے کا عادی تھا۔ یعنی اس کا اصل اصول، اس کے کام کرنے کا انداز یہ تھا کہ حقیقت موجود ہے۔ اب یہ کائنات اُس موجود حقیقت سے کس طرح وجود میں آئی ہے؟ بس۔ اُن کا پورا مسئلہ یہ تھا اور اُن کا سارا کام اسی سوال کا جواب ہے، جس کو ہمارے یہاں کی اصطلاح میں ربط الحادث بالقدیم کہتے ہیں۔ کہ حقیقت تو ہے ہی اس پہ کوئی سوال نہیں کہ حقیقت ہی پہلا وجود ہے۔ لیکن ہمارا وجود اُس وجود سے کس طرح، کیا نسبت رکھتا ہے؟ اور ہم کیسے وجود میں آئے ہیں؟ تو اس سوال پر غور کرنے سے پوری Classical metaphysics پیدا ہوئی ہے فلسفے میں بھی اور مذہبیات میں بھی۔ تو اس classical mind set کا سب سے بڑا نمائندہ classical ادوار میں، Plotinus ہے۔ Plotinus نے اس کو ایک مکمل discourse کی حیثیت دی۔ Plotinus نے اس فلسفۂ صدور اور فلسفۂ نزول میں جتنے اصول logicization کے، جتنے اصول historicization کے درکار تھے، وہ سب اصول اس نے فراہم کر دیے۔ اب آپ اس کے فراہم کردہ اصولوں پر، جس سے اس نے reality کو historicize کیا، reality کو logisize کیا، ان اصولوں پر آپ کسی ایک اصول کا اضافہ نہیں کر سکتے، اگر آپ reality اور اس کی manifestation کو اس classical philosophical perspective میں رہ کر دیکھنا چاہتے ہیں۔ تو Plotinus کی یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔

دوسری یہ ہے کہ جیسے آپ نے دیکھا، کہ Plotinus غالباً پہلا آدمی ہے، جس نے مابعد الطبیعی حقائق کو منطقی در و بست دیا۔ یعنی جس نے مابعد الطبیعی حقائق کے لیے عقل میں قبولیت کی زیادہ بڑی openings دریافت کیں۔ یہ Plotinus کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اُس سے پہلے حقائق کی عقلی قبولیت کا منطقی سامان، استدلالی سامان اس جامعیت کے ساتھ موجود نہیں تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ Plotinus دنیا کی ہر مذہبی، عقلی روایت میں امام کی حیثیت رکھتا ہے۔ مطلب، آپ اگر اپنا لٹریچر دیکھیں تو عقائد کے بارے میں جو بڑے بڑے مباحث آئیں گے، وہ نہ جانتے ہوئے بھی Plotinus کے زیر اثر ہوں گے۔ بعض آدمیوں کے اثرات اس طرح کے ہوتے ہیں کہ میں نے انہیں پڑھا نہیں ہے، لیکن جیسے ہی میں اس موضوع پر جا کر بہترین غور و فکر کے بعد کچھ نتائج نکالتا ہوں تو وہ نتائج وہ پہلے سے نکال چکے ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب کیا ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اصول سازی میں اتنے کامل لوگ ہوتے ہیں۔ دیکھیں، اب logic سے جتنے حقائق دریافت آپ کرتے جائیں گے، ان کا ثواب Porphyry کو پہنچتا جائے گا۔ اب چاہے آپ نے Porphyry کو پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔ آپ منطق کا جو بھی پھل توڑیں گے، وہ اسی بانس سے توڑیں گے، جو Porphyry نے بنایا ہے۔ چاہے آپ کو یہ نہ معلوم ہو کہ یہ بانس Porphyry نے بنایا ہے۔ تو Plotinus بھی ان گنے چُنے چند لوگوں میں سے ہے، جنھوں نے act of perception میں اپنی جگہ بنا لی ہے۔ ہمارے جو بعض acts of perception ہیں، خصوصاً towards reality، اُس میں Plotinus کا اثر لینا ناگزیر ہو چکا ہے۔ اور اس میں آپ جو کچھ بھی کہیں، اس کی بنیادیں Plotinus کے ہاں دکھائی جا سکتی ہیں۔ مطلب، اگر وہ ابن تیمیہ بھی کہیں گے، تو ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص جو ہے۔ اب دیکھیے، ابن تیمیہ کا نام تو میں نے اس لیے لیا کہ آپ یہ سمجھ جائیں کہ ان اثرات کی نوعیت کیا ہے۔ ابن تیمیہ نے جو معقولی کام کیا ہے، اثبات توحید میں، اس کا ایک اچھا نمونہ ہے تفسیر سورۂ اخلاص۔ وہ اردو ترجمہ ہے، وہ عام ملتا ہے۔ اس میں Plotinus کا اثر چیخ چیخ کے پکار رہا ہے۔ اب ابن تیمیہ کو نہ Plotinus کا ان شاء اللہ کچھ پتا ہو گا، اور اگر پتا بھی ہوتا تو وہ Plotinus کی کتاب کو آگ لگاتے۔ تو یہ ہوتی ہے بڑائی کی تاثیر۔ بڑا آدمی وہ ہوتا ہے، جس کا دشمن بھی اس کا محتاج ہو۔ تو افلاطون ایسا آدمی ہے کہ اس کا دشمن بھی اس کا محتاج ہے۔ مطلب، اس سے سیکھے بغیر آپ اس پر اعتراض بھی نہیں کر سکتے۔ وہ آپ کو اعتراض کرنا بھی اپنے اوپر خود سکھائے گا۔ اگر آپ نے اس سے سیکھا ہے، تو آپ کا اعتراض valid ہے۔ اگر آپ نے اعتراض کی قوت اس سے نہیں اخذ کی، تو آپ کا اعتراض بچگانہ ہے۔ تو Plotinus ان لوگوں میں سے ہے۔

ہمارے یہاں Plotinus پہ بالواسطہ، یعنی Plotinus کے خراب اثرات سے اگر بچنا ہوں تو تین آدمی ہیں: ابن عربی، مولانا روم اور غزالی۔ جنھوں نے اسی domain میں کلام کیا ہیں، لیکن Plotinus

کی غلطیوں کو ٹھیک کر دیا ہے اس کا نام لیے بغیر۔ اب آپ یہ دیکھیں کہ کتنے سو سال ہو گئے اُس کو۔ سمجھ لیں تیئس سو سال پہلے کا، دو ہزار سال پہلے کا ہے۔ اس کا تعارف عیسائیت سے بھی کوئی بڑا واضح نہیں ہے اور وہ چاہتا ہے کہ وہ primordial reason جو ہے اس کو بیدار کر لے، اور جو کہتا ہے کہ pagan philosophy مجھے بنانی ہے، Christian philosophy نہیں بنانی ہے۔ جو Christianity کے بہت سے عقائد کو تسلیم نہیں کرتا جو محض تہذیبی یا historical christian ہے اور افلاطون پر اپنی اساس رکھتا ہے۔ اگر وہ شخص اتنے میں ہی کامیاب ہو گیا کہ اس نے وہ stairs بنا دی ہیں، جن پر چڑھ کے حقیقت تک جانا ہے۔ اور اس سیڑھی کو اگر آپ الگ کر دیں گے تو اس چھت پہ پہنچنے کے لیے آپ کے پاس دوسری سیڑھی نہیں ہے۔

سوال: یہ رستہ ٹھیک ہے؟ اگر حقیقت تک logically جانے کے لیے، یا عقلی طور پہ حقیقت تک پہنچنے کے لیے اس رستے کو اپنایا جائے تو یہ valid ہے؟

جواب: نہیں ہے۔ بالکل نہیں ہے۔ وہ تو بھائی ہم اپنی باتیں بعد میں دیکھیں گے۔ ابھی تو ہم یہ کر رہے ہیں کہ جو جیسا ہے، اس کو ویسا سمجھ لیں، تاکہ دیانت سے، اور اسے رد بھی کریں تو دیانت کے ساتھ کریں۔ تو وہ نہیں۔ یہ سب جو ہے، اس کے کچھ فائدے ہیں، لیکن اس کا کوئی فائدہ ناگزیر نہیں ہے۔
دیکھیں، جس ذہن میں عقیدہ بڑا تصور اور ایک کثیر الاولاد تصور نہیں بنتا، وہ ذہن عقیدہ رکھنے کے لیے ایسا ہی ہے، جیسے دودھ رکھنے کے لیے زہریلا برتن۔ تو ہم تو یہ قابلیت پیدا کرنا چاہ رہے ہیں کہ ذہن بڑی تصور سازی کے لائق ہو جائے، تاکہ ہمارا یہ ظرف جو واقعی حقائق ہیں، ان کو contain کرنے کے قابل ہو جائے۔ ورنہ ہمارا پورا ایمان ہمارے حافظے سے زیادہ تھوڑی ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے، جو چیز حافظے کے حدود سے تجاوز نہ کرے، اس کی اہمیت سب سے کم ہوتی ہے۔ حافظہ جب تک creative اور self-transcendent organ of consciousness نہیں بنے گا، اس وقت تک اس کا سارا content میرا کاٹھ کباڑ ہے۔ تو ہم نے عملاً اپنے عقائد کو کاٹھ کباڑ کی طرح ایک گودام میں ڈال رکھا ہے یا نہیں ڈال رکھا؟ ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان سب کو پڑھو۔ ہم تو David Hume کو بھی پورے انہماک سے ان شاءاللہ دیکھیں گے آگے جا کے، اس لیے کہ تمہارا ذہن بڑی تصور سازی کے قابل ہو جائے۔ اب Hume پر غصہ نہ کرو، Hume کا مقابلہ بھی کر کے دکھاؤ، اپنی عقائدی قوت سے کر کے دکھاؤ۔ تو صرف یہ مطلب ہے۔ اور بڑا ذہن، مطلب یہ کہ بڑا ذہن۔ آپ سمجھ لیں کہ ایمان ایک بیج کی طرح ہے، تو بڑا ذہن اس کا پھل

ہے۔ کہ جو اس بیج کی نگہداشت کر کے اس کو بارور نہیں کرے گا، اُس نے اس بیج کو contain کرنے کا کیا حق ادا کیا؟ ایمان کو فعال ہونا چاہیے۔ ایمان شعور میں فعال ہو ہی نہیں سکتا، جب تک یہ شعور کی سب سے اعلیٰ activity یعنی تصور سازی کی واحد بنیاد نہ بن جائے۔ تو یہ سب ہمارے کہاں ہے؟ تو ایک معطل اور شل دماغ، جو پتھر کی، کائی زدہ پتھر کی تختی کی طرح ہے، اس پر ہم نے عبارتیں engrave کر رکھی ہیں "لا الہ الا اللہ"۔ اس سے کیا ہونے جا رہا ہے؟ یہ غصے والی بات نہیں ہے، نوحے والی بات ہے کہ "لا الہ الا اللہ" کے ابن منظور نے یہ معنی بتائے ہیں۔ 'لا الہ الا اللہ' کی معنویت کو تمہارے تصورات میں سب سے بڑا تصور ہونا چاہیے۔ تمہارے خیالات میں سب سے بڑے خیالات کی پیدائش اس سے ہونی چاہیے۔ مطلب، وہ آگے چل کے دیکھیں گے۔ لیکن غیب پر ایمان شعور کی بہت complex property ہے۔ اس کو سڑک پر صداقت کے جوہر دکھانے والے واعظوں کی طرح اور salesmanship میں درکار چمک دمک کی نظر نہیں کرنا چاہیے۔ ایمان بالغیب کے شعور میں بہت بڑے بڑے معنی ہیں۔ ایمان بالغیب کا مطلب ہے کہ شعور اپنے total perspective کو، کائنات کی طرف کھلنے والی تمام کھڑکیوں کو اسی کے بنائے ہوئے گنبد میں سے نکالے۔ ایمان بالغیب کا پہلا تقاضا یہ ہے کہ شہود کا غیب کے تابع ہونا میری سب سے بڑی اساس ہو۔ میرا سب سے بڑا یقین یہ ہے کہ پورا شہود غیب کی اساس پہ ثابت، موجود، حقیقی ہے۔ پتا نہیں یہ کیا بنا دیا ہے؟ بن دیکھے ماننا، بن جانے ماننا نہیں ہوتا۔ بن دیکھے ماننا، گویا تمہارے پورے مادۂ علم کو خلق کرتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ بن دیکھے ماننے سے ہی میرے شعور کا قوام تیار ہوا ہے۔ اور یہی قوت ہے کرسی کے علم کی، یہی قوت ہے آسمان کے علم کی۔ ایمان اس لیے آیا ہے کہ تمہارا مادۂ علم بن جائے۔ تمہارے تمام معلومات تمہارے ایمان کے احوال کو مجسم کرنے والے بن جائیں۔

سوال: یعنی جو علم میں ایک تصور ہے، ان کی manifestation ہو جائے؟

جواب: ہاں۔ ان کی inner manifestation بھی ہو جائے، outer بھی۔

بھائی یہ بہت بڑی ذمہ داری ہے، بہت بڑی سعادت ہے، بہت بڑی دولت ہے، اس کو ضائع نہ کرو۔ مجھے گھوڑا جو ہے وہ خانۂ کعبہ کی طرف دوڑانا ہے بالآخر۔ تو میں پھر مختلف میدانوں میں پہلے دوڑا کے اسے تیار کروں گا نا؟ تو آپ یہ سمجھ لیں کہ ہم اس گھوڑے کو ان میدانوں میں دوڑا کر تیار کر رہے ہیں۔ اس سے گھبرانا نہیں چاہیے۔ اور آپ دیکھئے کتنا وہ ایک profaneness اور کیا کہتے ہیں، ایک mediocre ذہن ہے کہ یہ اپنے مخالف کا بھی بڑا عامیانہ تصور رکھتا ہے۔ یہ سمجھتا ہے کہ مذہب کے مخالف سب بے

وقوف اور بالکل وہ حسن نثار کی سطح کے لوگ ہیں۔ تو ان پہ فتح پا کے یہ۔ وہ ضد میں وہ مخالفت کرتے ہیں، یہ اُن سے بڑی ضد میں اس کا جواب دے دیتا ہے۔ مخالف نے ایک بڑھک ماری، آپ نے دو بڑھکیں مار دیں۔ بس آپ نے سمجھا، فاتح ہیں۔ یہ سب نہیں ہے۔ ابھی آئے گا Hume۔ ابھی آئے گا کانٹ۔ اور پھر ابھی آئے گا Lyotard۔ نٹشے آئے گا۔ پتا نہیں، ایک لائن ہے۔ تو اس میں پہلا رد عمل ان بھولے لوگوں کا یہ ہوتا ہے کہ یہ جیسے anesthetize ہو جاتے ہیں۔ مطلب، ان کو غصہ آنا بھی بھول جاتا ہے۔ جیسے ہی نٹشے بولنے لگے گا تو اس رد عمل کے عادی، جذباتی رد عمل کے عادی لوگ اتنا زیادہ پریشان ہو جائیں گے کہ اُن کا غصہ آنا بھی ان کے دماغ سے نکل جائے گا۔ پھر کیا کرو گے؟ تو ہم اس قابل بننا چاہتے ہیں کہ ہم نٹشے کو تبلیغ کر سکیں۔ اُس طرح نہیں، جیسے علامہ اقبال نے دعویٰ کر دیا تھا کہ:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں

تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے!

یہ نہیں، یہ دوسری بڑھک ہے۔ مطلب، کوئی سوچ سکتا ہے کہ اقبال اسے سمجھائے گا؟ یہ جو ہمارے یہاں عالموں نے فلسفے پہ قلم اٹھا رکھا ہے، میں نام نہیں لیتا، لوگ برا نہ مان جائیں، دیکھ لیجیے۔ انہوں نے ہر بڑے سے بڑا فلسفی دو جملوں میں فارغ کر دیا۔ کسی کو کہا کہ یہ فضول، کسی کو کہا کہ یہ بکواس ہے، کسی کے بارے میں کہہ دیا کہ ان کو فلسفے کی ہوا بھی نہیں لگی، یہ جاہل ہیں! وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ کہہ کے سب فلسفیوں کو فارغ کر دیا۔ افلاطون کو دو لائنوں میں ڈھیر کر دیا، ہر فلسفی ان کی دو دو، چار چار لائنوں کی مار ہے! ہمارے خیال میں ایسا نہیں ہے۔ خطرہ بہت گہرا ہے اور بہت بڑا ہے۔ اِس وقت کفر مضبوط دماغ سے نکلا ہے، اور ایمان کمزور دماغوں میں پھنسا ہوا ہے۔

سوال: آپ نے فرمایا کہ فلسفے کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمارے ہاں امامت کا درجہ ابن عربی، امام غزالی اور رومی رحمہم اللہ کا ہے۔

جواب: یہ تو تین بہت بڑے ہیں اور بھی ہیں ماشاءاللہ۔ بہت ہیں۔ ہمارے جو متکلمین ہیں وہ بہت طاقتور ہیں، الحمد للہ۔ ہماری روایت تو بہت طاقتور روایت ہے۔ وارث ہم ایسے لوگ ہیں تو کیا کریں!

سوال: نٹشے کو میں نے tragedy پر پڑھا، تو ایسے لگا کہ وہ ٹھیک ہے؟

جواب: نٹشے کے بارے میں یہ بات ذہن میں رکھیے گا۔ نٹشے تاریخ انسانی کا سب سے بڑا writer ہے۔ کوئی دوسرا آدمی اتنا بڑا writer نہیں ہے، اس کے برابر کا writer نہیں ہے۔ اس کی Thus Spake Zarathustra جو ہے، وہ قاری کو، جیسے بحرِ زخار ہے، اور قاری کو تنکا بننے پہ مجبور کر دیتی ہے۔ وہ تو اللہ کا شکر ہے کہ ہمارے مذہبی لوگ وہ پڑھتے نہیں ہے، اور ان کو ادب اور زبان کی training نہیں ہے۔ اگر موجودہ مذہبی علم کے ساتھ ادب اور زبان کی تھوڑی training ہو، تو Thus Spake Zarathustra پوری دنیا کا دین بن جائے۔ میں تو خیر کسی سے نہیں کہتا کہ پڑھو۔ لیکن بہرحال صورت یہ ہے۔ اس سے بڑا writer کوئی نہیں ہے۔ پھر نٹشے وہ آدمی ہے جو گزشتہ صدی کی یورپین یعنی western history کا خالق ہے۔ نٹشے سے زیادہ نتائج پیدا کرنے والا آدمی کوئی نہیں ہے فلسفے میں۔ پوری post modernity نٹشے کو خدا مانتی ہے۔ پورا جو Europeanism ہے، وہ نٹشے سے نکلا ہوا ہے۔ پوری Germanization جو ہے، act of Germanization جو تھا، وہ نٹشے کا بنا کردہ تھا۔ اور پورا west نٹشے کے design پہ بنا ہوا ہے۔ یا نٹشے نے جو بنایا تھا نقشہ، بس پورا west اس پر بنا ہوا ہے آج تک۔ آپ نٹشے کو کیا سمجھتے ہیں؟

سوال: اس وقت جو Christianity کے فرسودہ خیالات ہیں، جن کو وہ ایک سے ایک کر کے criticize کر کے ختم کر رہا ہے، تو میں دیکھتا ہوں کہ وہی فرسودہ خیالات ہمارے religion کا حصہ بن کے ہمارے معاشرے میں سرایت کیے ہوئے ہیں۔

جواب: ہاں۔ اور پھر اس کی correction کی بھی کوئی قوت معاشرے میں موجود نہیں ہے۔ خیر، ان شاءاللہ اسی پہ تو سب کام کرنا ہے۔

سوال: اس میں ہمارے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی رہے ہیں، جیسے غالباً ابن سینا یا سہروردی، جنھوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ اصل میں وہ مشرق اور مغرب کے علوم کو یکجا کر دیا۔ اور وہاں پہ بھی سچائی کی ایک یا حقیقت کی ایک آخری manifestation ہے اور ہمارے ہاں مشرق میں بھی ہے۔ تو ان دونوں کو ملا کے وہ picture پوری ہو گئی۔ شاید revealed religion اور knowledge کو ملا کے وہ ایک چیز بن گئی یا پوری complete picture بن گئی۔ اس کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟

جواب: فی الحال تو سرسری کہہ سکتا ہوں کہ یہ غلط مقدمات پہ تیار ہے۔ لیکن بو علی سینا کا یہ west، کوئی west تھا ہی نہیں۔ west کا تو امام ہے بو علی سینا۔ west وغیرہ سے کچھ نہیں لیا ان لوگوں نے۔

سوال: سہروردی؟

جواب: نہیں، سہروردی نے ارسطو کی منطق میں ترمیم کی ہے۔ the West ان لوگوں کے لیے کوئی حوالہ نہیں ہے کیونکہ the West تو ان لوگوں سے پیدا ہوا ہے، the medieval West جو ہے، وہ ان لوگوں سے پیدا ہوا ہے۔ ابن رشد اگر نہ ہوتا تو Christianity تین سو سال پہلے رخصت ہو جاتی the West سے، اور Renaissance نہ آسکتا اگر ابن رشد نہ ہوتا تو۔ Renaissance جو تھا، وہ Hellenization کی movement تھی۔ تو ان کا سارا جو Hellenization کا process ہے، وہ ابن رشد پر based ہے۔ تو West تو اس زمانے میں جاہل تھا۔ وہ تاریخی دن کہہ لیں۔ کیونکہ یونان West میں نہیں گنا جاتا تھا اس دور میں۔

شاہ عبد القادر صاحب محدث دہلوی نے اپنے افادات میں لکھا، وہ اظہار دین والی جو آیت ہے، کہ دین کا غلبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں عرب پہ مکمل کر کے اس دعوے کو ثبوت فراہم کر دیا اور ازروئے عقل یہ دین ویسے بھی غالب ہے اور قیامت کے قریب یہ غلبہ physical معنوں میں مکمل ہو جائے گا۔ تو اس میں جو بیچ کا phase ہے، جس میں ہم آپ ہیں، جس کو وہ کہہ رہے ہیں کہ ایک physical غلبے کا محدود ثبوت تو وہاں دے دیا کہ جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کو غالب کر دیا۔ اب دنیا میں غالب ہونے سے پہلے بھی اس دین کو سب ادیان پر عقلی فوقیت اور غلبہ حاصل ہے خود بخود۔ شاہ عبد القادر تو یہ بات کہہ سکتے تھے۔ اگر کوئی ان سے کہتا کہ کہاں عقلی غلبہ ہے، فلاں پادری، فلاں atheist کو ہم لا رہے ہیں آپ سے مکالمے کے لیے، آپ تیار ہیں؟ وہ کہتے، بسم اللہ، لے آؤ! لیکن بتائیں اب کوئی ہے، جو یہ کہہ سکے؟

***